مُتعہ اور اسلام

مکتبہ امامیہ اردو بازار لاہور

جواز متعہ کے متعلق

مولانا مودودی صاحب کا نظریہ

" بعض لوگوں نے متعہ کی حرمت بھی اس آیت سے ثابت کرنے کی کوشش کی ھے ان کا استدلال یہ ھے کہ ممتوعہ عورت نہ تو بیوی کے حکم میں داخل ھے اور نہ لونڈی کے حکم میں - لونڈی تو وہ ظاھر ھے کہ نہیں ھے اور بیوی اسلئے نہیں ھے کہ زوجیت کیلئے جتنے قانونی احکام ھیں ان میں سے کسی کا بھی اس پر اطلاق نہیں ھوتا - وہ نہ مرد کی وارث ھوتی ھے نہ مرد اس کا وارث ھوتا ھے - نہ اس کے لئے عدت ھے نہ طلاق - نہ نفقہ نہ ایلاء اور اظہار اور لعان وغیرہ - بلکہ چار بیویوں کی مقررہ حد سے وہ مستثنیٰ ھے - پس جب وہ " بیوی " اور " لونڈی " دونوں کی تعریف میں نہیں آتی تو لامحالہ وہ " ان کے علاوہ کچھ اور " میں شمار ھوگی - جس کے طالب کو قرآن " حد سے گذرنے والا " قرار دیتا ھے ، لیکن واقعہ یہ ھے کہ یہ آیت تحریمہ کے بارے میں صریح بھی نہیں ھے اور اس سے تحریم پر استدلال ان ثابت شدہ احادیث کے بھی خلاف ھے - جن سے معلوم ھوتا ھے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے زمانہ میں اس

(باقی اگلے فلیپ پر)

مُتعہ اور اسلام

از قلم حقیقت رقم

سرکار سید العلماء علامہ سید علی نقوی النقوی

مجتہد العصر لکھنؤ

ناشر

مکتبہ امامیہ اردو بازار لاہور

بار ... ... اوّل

تعداد ... ... ایک ہزار

مطبع ... ... تعلیمی پریس لاہور

ناشر ... ... مکتبہ امامیہ لاہور

قیمت ... ... تین روپے

ترتیب

پیش لفظ

مکتبہ امامیہ کی دوسری گرانقدر تبلیغی پیشکش "متعہ اور اسلام" آپ کی خدمت میں پیش کی جا رہی ہے۔ اس سے پہلے اس کتاب کے متعدد ایڈیشن شائع ہو چکے ہیں۔ جو امامیہ مشن لکھنؤ کے زیر اہتمام ہزاروں کی تعداد میں شائع ہو کر قبول عام کی سند حاصل کر چکے ہیں۔

"مسئلہ متعہ" اسلام میں ایک خصوصی حیثیت رکھتا ہے اور اسکی افادیت کے پیش نظر علمائے اسلام میں قریباً ہر مکتبۂ خیال کے بزرگوں نے اس پر خامہ فرسائی کی ہے۔ زمانہ حضور رسالتمآبؐ اور قرونِ اولیٰ میں اس پر باقاعدہ عملدرآمد ہوتا رہا۔ موجودہ زمانہ کے مشہور مفکر علامہ ابوالاعلیٰ مودودی صاحب امیر جماعت اسلامی نے حال ہی میں اس مسئلہ پر ایک بسیط مقالہ لکھ کر اسکی افادیت کا اقرار کیا ہے۔

متعہ ایک قسم کا نکاح ہے جو ایک معینہ مدت کے بعد خود بخود ختم ہو جاتا ہے یعنی اس مقررہ مدت کے بعد اگر مدت نکاح میں توسیع نہ کی جائے تو معاہدہ نکاح خود بخود ختم ہو کر طلاق ہو جاتی ہے۔ باقی شرائط قریباً وہی ہیں جو نکاح دائمی میں ہوتی ہیں۔ لہٰذا نکاحِ متعہ سے بہت سی مشکلات کا ازالہ ہو جاتا ہے اور اگر اس کا اجرا اس کے شرط و شرائط کے ساتھ کیا جائے تو دنیا سے بدکاری کا قلع قمع ہو سکتا ہے۔ نہایت افسوس ہے کہ بعض کوتاہ نظر علماء نے اس مسئلہ کا کما حقہٗ مطالعہ کیے بغیر اس پر اعتراضات کیے ہیں اور یہ نہ سوچا کہ اس پر جو اعتراض کیا جائیگا کہیں ایسا نہ ہو کہ اس کی زد خدا و رسولؐ پر پڑتی ہو۔

الحمدللہ کہ عصرِ حاضر کے مایۂ ناز مفکر سرکار سید العلماء علامہ سید علی نقی النقوی صاحب قبلہ مجتہد العصر نے اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر نہایت عالمانہ اور محققانہ طریق پر روشنی ڈالی ہے اور قرآن پاک، احادیث رسولؐ اور اقوال ائمہ و علماء کی روشنی میں اس پر سیر حاصل تبصرہ کیا ہے نیز ان تمام شکوک و شبہات جو بعض اصحاب کے دل میں پیدا ہو جاتے ہیں ان کا ازالہ بطریق احسن کر دیا ہے

موجودہ ایڈیشن میں برصغیر ہند و پاکستان کے مشہور اہل قلم مولانا نیاز فتحپوری کے ان سوالات کے جوابات بھی شامل ہیں جو انھوں نے پہلا ایڈیشن پڑھنے کے بعد مسئلہ متعہ کے متعلق سرکار سید العلماء سے دریافت فرمائے تھے سرکار علامہ نے نہایت شگفتہ پیرائے میں ان سوالات کے جوابات دیے ہیں۔ جو اہل علم کے لیے یقیناً نہایت مفید ہوں گے۔ ضرورت تھی کہ اس مہتم بالشان مسئلہ پر نہایت بلند پایہ تصنیف شائع ہوتی چنانچہ کارکنان مکتبہ امامیہ یہ کہنے میں فخر محسوس کرتے ہیں کہ اردو زبان میں اس سے بہتر کوئی کتاب اس موضوع پر آج تک شائع نہیں ہوئی ہے علمی طبقہ میں سرکار سید العلماء مدظلہ کی ذات گرامی محتاج تعارف نہیں۔ سرکار علامہ نے اس کتاب میں دل و دماغ کی تمام قوتوں سے کام لیتے ہوئے حقائق و دقائق کو اظہر من الشمس کر دیا ہے۔ عبارت آسان، پرمعنی، مطالب عام فہم، عمدہ مثالیں، روزمرہ کا لطف، محاورہ کی چاشنی، انداز بیان میں ندرت و جدت کے ساتھ ساتھ مناظرہ کے عامیانہ انداز سے الگ ہو کر قرآن پاک، احادیث رسول مقبول اور مجتہد علماء کے اقوال کو شائستہ اور محققانہ نگارش کے ساتھ پیش کیا ہے۔

آج جبکہ زمانہ کی بڑھتی ہوئی فحاشی اور عیاشی کو روکنے کی تمام تدابیر ناکام ہو چکی ہیں اور اب تمام مہذب دنیا کے سامنے اسکا کوئی حل نہیں، ہمارا دعویٰ ہے کہ اسلام نے اسکا نہایت اچھا حل متعہ کی صورت میں پیش کیا ہے جس پر زمانہ رسالتمآب اور قرون اولیٰ کے مسلمان عمل پیرا رہے ہیں اگر اسوقت بھی مسلمان یہ طریقہ اختیار کریں تو بلاشبہ ہماری سوسائٹی کی ایک بہت بڑی لعنت (بدکاری) یکسر دور ہو سکتی ہے۔

خدا کرے کہ ہماری یہ خدمت شرف قبولیت حاصل کر سکے۔

لاہور اگست ۶۸ء

ناظم اعلیٰ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ رب العالمین والصلوٰۃ علیٰ نبیہ خاتم النبیین وآلہ الطاہرین

جبکہ دنیا میں اختلاف و افتراق کا دور دورہ تھا اور نظامِ بشری کا شیرازہ باہمی آویزشوں کی بدولت بکھرا ہوا تھا اور ملک عرب کی ہر جماعت آپس ہی میں دست گریباں تھی مکہ کی تاریک فضا میں ایک نور کی تڑپ دکھلائی دی اور مذہب اسلام دنیا کو امتِ واحدہ بنانے کے لیے اتفاق و اتحاد کی تعلیم دنیا ہوا عالم میں آیا اور اس نے اپنے صاف و صریح الفاظ میں عالم کو امن و امان اور وحدت و یکجہتی کا پیغام پہنچایا ﴿واعتصموا بحبل اللہ جمیعا ولا تفرقوا﴾ اور اپنے خاص روحانیت انگیز ترنم میں "انما المؤمنون اخوۃ" کا نغمہ سنایا یہاں تک کہ جنگ و پیکار کے دھنی مدتوں سے لڑتے ہوئے افراد کو گلے ملوا دیا اور پشتہا پشت کی عداوتوں پر پانی پھیر کر مجموعی قوم کے لیے ایک تازہ دورِ حیات کی بنیاد ڈالی یثرب کے اوس و خزرج جو کل تک ایک دوسرے کا گلا کاٹنے پر تیار اور آپس میں صف آرائی کیے ہوئے تھے اب اسلامی پھریرے کے نیچے یکجہتی و ہم آہنگی کے ساتھ پہلو بہ پہلو نظر آنے لگے اور اس مبارک مقصد میں اتنی نمایاں کامیابی پر قرآن کریم بھی نازش کرنے لگا ﴿واذکروا نعمۃ اللہ علیکم اذ کنتم اعداء فالف

بین قلوبکم فاصبحتم بنعمتہ اخوانا)

لیکن افسوس ہے کہ یہ صورتِ حال رسولؐ کی زندگی اور آیاتِ قرآن کے سلسلۂ نزول تک محدود رہی، ادھر رسولِ اسلامؐ کی آنکھ بند ہوئی، اور وحیِ الٰہی کے نزول کا سلسلہ موقوف ہوا اُدھر مسلمانوں نے اسلامی تعلیمات کو پسِ پشت ڈال کر خود آپس میں جماعت بندی و افتراق انگیزی کی ابتدا کر دی اور امتدادِ زمانہ کے ساتھ اس میں ترقی ہوتی گئی۔ یہاں تک کہ خواہ مخواہ کے اختلافات پیدا ہو کر اسلامی شیرازہ اس درجہ منتشر ہوا کہ اس کا اجتماع دشوار سے دشوار ہو گیا۔

کاش یہ اختلافات صرف ذاتی آراء و خیالات اور مذہبی عقائد تک رہتے لیکن افسوس ہے کہ نقطۂ خیال کے اختلاف نے نفرت اور اعتراض نے دشمنی و عداوت کی صورت اختیار کر لی اور مسلمانوں کے مختلف افراد ایک دوسرے کے خون کے پیاسے ہو کر باہم مصروفِ پیکار ہو گئے جس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ جامعۂ اسلامیہ کی بنیادوں میں تزلزل اور غیر اقوام کے مقابل ان کی داخلی طاقتوں میں اضمحلال پیدا ہوا اور انکے رعب و جلال کی ہوا جو دنیا میں بندھ گئی تھی وہ کم ہوتے ہوتے فنا کے درجہ پر پہنچی جس افسوسناک نتیجہ کی اطلاع قرآن نے پہلے ہی دے دی تھی۔ (ولا تنازعوا فتفشلوا وتذھب ریحکم)

حالانکہ اختلافِ خیال ذاتی حیثیت سے اگر اصول و آئین کے تحت میں ہو تو وہ ارتقائے ذہنی اور مجاہدۂ دماغی کا لازمی نتیجہ

ہے۔ وہ قوم جمود رکھتی ہے اور دماغ سے کام لینا نہیں جانتی جس کے افراد لکیر کے فقیر بنے ہوئے بغیر ذاتی تحقیق و تدقیق کے ایک ڈھرے پر برابر جا رہے ہوں اور ذرا سا بھی آپس میں تفرقہ آرار نہ ہو۔

اگر دل و دماغ میں قوت فکر اور ذہن میں صلاحیت تصرّف ہے تو مختلف افکار و آرار کا مختلف نکتوں تک پہنچنا اصول فطرت کے مطابق ناگزیر ہے۔ اسی بنار پر دیکھا جائے تو ایک فرد کی متعدد جماعتوں اور ہر جماعت کے متعدد افراد میں ہر حیثیت سے اتحادِ خیال نہیں پایا جاتا۔ لیکن اس اختلافِ خیال کے لیے یہ ضرورت نہیں ہے کہ آپس میں عداوت و عناد کے جذبات کار فرما ہوں اور صف بندی و معرکہ آرائی کو بھی لازمی سمجھا جائے۔

اصولی و سیاسی مسائل سے قطع نظر کر کے جنھوں نے ملّت اسلامیہ کو شیعہ و سنّی دو بڑے فرقوں میں منقسم کر دیا ہے ہم دیکھتے ہیں کہ بہت سے چھوٹے چھوٹے فروعی مسائل ایسے ہیں جن میں اختلاف آرار نے بڑھ کر فرقہ وارانہ شکل اختیار کر لی۔ حالانکہ اگر غور کیا جائے تو وہ اختلاف اس سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ جتنا کہ خود ایک فرقہ کے مجتہدین میں اکثر آپس میں اختلاف خیال ہوا کرتا ہے۔

اور بعض مسائل ہیں۔ جو بڑے زور و شور سے محاذِ جنگ اور معرکہ کارزار بنے ہوئے ہیں۔ حالانکہ جب ہم غور کرتے ہیں تو ان میں اختلاف صرف لفظی الٹ پھیر کا نتیجہ ہے۔ جس سے حقیقت

امر پر کوئی اثر نہیں پڑتا اور نقطۂ حقیقت ایک ہے جس پر دونوں فریق متفق ہیں۔

اسی طرح بعض مسائل ہیں جن میں شروع شروع اسلامی نقطۂ نظر متفق تھا اور بحیثیت اصل مسئلہ کوئی اختلاف وافتراق نہ پایا جاتا تھا۔ لیکن کسی غلط فہمی کی بنا پر اس میں اختلاف سمجھ لیا گیا اور طرفین کے خوش عقیدہ لیکن سادہ لوح افراد نے اس بحث کو بڑھا چڑھا کر فرقہ دارانہ لباس پہنا دیا۔ حالانکہ اس میں بحیثیت فرقہ وجماعت کسی اختلاف پیدا ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔

نکاح موقت یعنی عقد متعہ کے جواز وعدم جواز کا مسئلہ ایک طویل عرصہ سے مسلمانوں کے فکر ودماغ کے لیے سبب پریشانی بنا ہوا ہے اور اس درجہ اس کو اہمیت دی گئی ہے کہ گویا وہ مسئلہ خلافت کی طرح شیعہ وسنی کی حقانیت کا فیصلہ کن معیار ہے۔ اور علمائے طرفین کے اوقاتِ زندگی کا کثیر حصہ اس پر بحث وتمحیص میں صرف ہوا۔ حالانکہ ہنوز روز اول جس کا باعث یہ ہے کہ مسئلہ کو صرف نقہی وعلمی معیار کے مطابق جانچنے کی ضرورت ہی محسوس نہ ہوئی۔ بلکہ فرقہ دارانہ رنگ نے اس میں مذہبی عنصر پیدا کر دیا۔ جس کے بعد قدم پیچھے ہٹنا اپنے مذہب سے کنارہ کشی کا مرادف ہو گیا۔ ایک صاف سادہ اہل سنت وجماعت مسلمان یہ سمجھتا ہے کہ اگر وہ کہیں متعہ کے جواز کا قائل ہو گیا تو پھر وہ سنی نہیں بلکہ شیعہ ہے۔ اس لیے وہ اس پر ہمیشہ مذہبی فرقہ دارانہ عینک

لگا کر نظر ڈالتا ہے اور اس کے فقہی و علمی پہلوؤں پر نگاہ ڈالنے کی طرف توجہ ہی نہیں ہوتی۔

اس ضد م ضدا اور تعصب و عناد پیدا ہونے کی ذمہ داری اکثر و بیشتر فریقین کے مناظرین کی طرف عائد ہوتی ہے۔ جنہوں نے بحث کو فرقہ وارانہ لباس پہنا کر اس کو انتہائی اہمیت دے دی اور اس طرح فریقِ مخالف کو خواہ مخواہ اس سے اختلاف کرنے پر مجبور کر دیا۔

حالانکہ جب ہم حقیقتِ حال پر غور کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ متعہ کے جواز و عدم جواز میں فرقہ وارانہ پہلو صرف ایک معمولی غلط فہمی کی بنیاد پر پیدا ہوا ہے اور اس کی کوئی اصلیت نہیں ہے۔

بلکہ اگر اس مسئلہ میں اختلاف کی ضرورت بھی محسوس ہو تو اس اختلاف کو صرف فقہی و علمی حیثیت تک محدود رہنا چاہیے۔ اور بحیثیت مذہب دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔

میں نے اس رسالہ کی بنیاد اسی مقصد کو پیش نظر رکھ کر ڈالی ہے۔ میں اس میں ثابت کروں گا کہ مسئلہ متعہ میں بحیثیت مذہبی سنی و شیعہ میں کسی اختلاف کا موقع نہیں ہے اور اسے فرقہ وارانہ نوعیت حاصل ہونا غلط فہمی پر مبنی تھا اور اس مسئلہ کی بحث صرف فقہی حیثیت رکھتی ہے نہ مذہبی اور اس کے بعد مسئلہ کے مختلف پہلوؤں پر غور کر کے استدلالی حیثیت سے بحث کو یکسو کرنے کی کوشش کروں گا۔

مجھ کو امید ہے کہ یہ رسالہ مسلمانوں کے درمیان سے ایک عظیم

غلط فہمی کو دور کرنے کا باعث ہوگا۔ اور ان کے ذوق و فکر و تحقیق کے لیے ایک خوشگوار باب کا افتتاح کرے گا۔ جس کے بعد ان کو اپنے اپنے مذہبی مسلک پر قائم رہتے ہوئے صبر و سکون کے ساتھ اس مسئلے کے تمام پہلوؤں پر غور کرنے کا موقع حاصل ہوگا۔ اور اس طرح ممکن ہے کہ یہ افتراق جو خاص اس مسئلہ میں ہے اجتماع کی شکل میں مبدل ہو جائے اور تمام مسلمان ایک نقطۂ حقیقت پر متحد و متفق نظر آئیں۔

ان ارید الا الاصلاح ما استطعت وما توفیقی الا باللہ علیہ توکلت والیہ انیب۔

انسان اور اُسکے ضروریاتِ زندگی

جذباتِ فطرت اور طبعی خواہشات

کائناتِ عالم کے اقسام میں اگرچہ انسان فضائل و کمالات کا مخزن اور خیر و برکت کا سرچشمہ ہے اور قلمِ تخلیق نے اس کو اپنی صنعت آفرینی کا بہترین نمونہ قرار دیا ہے لیکن اگر اس کے ضروریاتِ زندگی اور لوازم فطری پر نظر کی جائے تو وہ تمام موجودات میں سب سے زیادہ محتاج، مجبور اور ضروریات ولوازم کے قیود میں گرفتار ہے۔ وہ جسم ہے اس لیے جسمانی ضروریات میں جمادات کا شریک ہے اور نشو و نما رکھتا ہے۔ اسلئے نباتات کا سہیم اور حس و شعور کا مالک۔ اسلئے

حیوانات کے ساتھ حصہ دار ہے۔ اور اس سب کے بعد عقل و ادراک نے اس پر مخصوص پابندیاں عائد کی ہیں جس کے بعد وہ ضروریات کا مجسمہ اور خواہشات کا مجموعہ ہو گیا ہے۔ اس لیے کہ وہ قیود و ضروریات اور احتیاج دلوانات جو تمام اقسام کائنات میں متفرق طور سے منتشر تھے وہ اس میں اجتماعی طور سے موجود پائے جاتے ہیں۔ جن سے نجات پانا بغیر اس زندگی کو خیر باد کیے ہوئے اس کے لیے ناممکن ہے۔

انقلاب طبیعت محال اور تبدل ماہیت ناممکن ہے۔ اور اس لیے جب تک انسان، انسان ہے اس کے لیے ضروریات انسانی سے دوچار ہونا ناگزیر ہے

عالم تکوین میں قدرت کی طرف سے جو نظام مقرر ہے اسکی بنا پہ نوع انسان کا بقاء واجتماع صنفی پر موقوف تھا۔ اور نوع بشری کی تقسیم صنف ذکور واناث کی جانب صرف اسی غرض کے حصول کا پیش خیمہ تھی۔

قدرت نے اس اجتماع وارتباط کی بنیادوں کو مضبوط کرنے کے لیے خود اپنی جانب سے انسانی قلب و دماغ میں احساسات و خواہشات کے عناصر ودیعت کیے ہیں اور اجتماع صنفی کے مفاد سے دونوں صنفوں کی روح کو قوائے فاعلہ و منفعلہ کے جذب و انجذاب کا دائمی مرکز بنایا ہے۔ جو انسان کے ذاتی ارادہ و اختیار کا نتیجہ نہیں بلکہ فطرت کی کارگذاری و صناعی کا کرشمہ ہے۔ فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا لا تبدیل لخلق اللہ۔ اور اسی لیے ان خواہشات میں، اچھے برے نیک و بد اشخاص کا کوئی امتیاز نہیں رہا اور عالم انسانیت کے سرتاج بلند و برتر مقربین

بارگاہِ احدیت افراد کہ جنہوں نے روحانیت و ربانیت کی معراجِ کمال کو حاصل کیا تھا۔ وہ بھی ان خصوصیات میں عام انسانی افراد سے مستثنیٰ نہ تھے۔ اس لیے کہ وہ جس درجہ پر بھی پہنچے ہوں پھر بھی انسان تھے اور انسانی لوازم کے پابند (قل ما انا الا بشر مثلکم۔ سبحان ربی ہل کنت الا بشرا رسولا)

مذہبی قیود و قوانین

اور

ضروریاتِ زندگی میں ان کی کارفرمائی

بیشک انسان جبکہ اپنی عقل و روحانی تربیت میں حدِ کمال پر نہیں پہنچتا ہے تو وہ ان ضروریات کو پورا کرنے اور خواہشات کو انجام دینے میں اکثر حدِ اعتدال سے خارج ہو جاتا ہے اور اس کے قدم مناسب حدود سے تجاوز کر کے نقطۂ افراط کی طرف بڑھنے لگتے ہیں جس کا نتیجہ کبھی تو یہ ہوتا ہے کہ مفادِ شخصی کا حصول نظامِ اجتماعی اور مفادِ نوعی کی خرابی کا باعث ہو جائے۔ اور کبھی خود انسان کے لیے ایک حیثیت سے اپنی خواہش کا حصول دوسری حیثیتوں سے مضرت پہنچنے کا پیش خیمہ ہو۔ اس لیے ضرورت ہوئی کہ ان خواہشات و جذبات کے پورا کرنے کے سلسلہ میں کچھ پابندیاں عائد ہوں اور ان پابندیوں کے تحت میں انسانی ضروریات انجام پذیر ہوں

تاکہ نظام شخصی کے ساتھ نظام نوعی کا شیرازہ منتشر ہونے سے محفوظ رہے اور خود انسان بھی ایسی غلط کاریوں سے علیحدہ ہو جو اگرچہ ایک پہلو سے اس کے لیے دلخوش کن ہیں۔ لیکن مختلف پہلوؤں سے اسی کے لیے مضرت ناک ہیں اور بسا اوقات اسکی زندگی کو فنا کر دینے کا باعث ہو سکتی ہیں۔

انہی پابندیوں کا نام قیود مذہبی اور احکام شرعی ہے جو انسانی اجتماع و تمدن کے لیے انتہائی ضروری ہیں اور جن کے بغیر انسانیت و روحانیت کی بنیاد ہی قائم نہیں ہو سکتی اور نہ اجتماع و تمدن کا قصر برقرار رہتا ہے۔

مذہب کا یہ کام نہیں ہے کہ وہ انسانی ضروریات و لوازم کو سلب کر دے اور نہ یہ کہ وہ ان ضروریات و لوازم کے پورا کرنے کا سد باب کر دے بلکہ مذہب کا یہ کام ہے کہ وہ ان ضروریات کے پورا کرنے پر خاص حدود و شرائط کی پابندی لگا کر ان کو حدود اعتدال کے اندر لائے اور مطابقت عقل و فطرت انسان کی صحیح رہنمائی کرے۔

وہ مذہب مذہب نہیں ہے جو فطرت انسانی کے خلاف اور نظام طبیعی کا دشمن ہو اور وہ شریعت قابل عمل نہیں جس میں انسانی لوازم زندگی اور مقتضیات طبیعی کا جائزہ لے کر ان کی مراعات نہ ہوتی ہو۔

مذہب اسلام اور شریعت نبی آخر الزمان کی وہ خصوصیت جسے ہم دنیا کے سامنے بصد انتہائے بلند پیش کر سکتے ہیں وہ یہی ہے کہ اس کے قواعد و قوانین ہر وقت میں قابل عمل اور ناقابل تغیر و تبدیل ہیں اور اس میں ضروریات زندگی کے تمام شعبوں کا صحیح جائزہ لے کر لیے احکام قرار

قرار دیے گئے ہیں جو اپنی تمام تعبدی پابندیوں سمیت فطرت کے ساتھ چل سکتے ہیں

شریعت اسلام کی سہولت

اسلامی شریعت اور اس کے نصوص و تصریحات پر نظر ڈالی جاتی ہے تو صاف معلوم ہوتا ہے۔ کہ وہ عالم بشریت میں نسیم رحمت و رافت بن کر آیا تھا۔ وہ انسانی ضروریات و لوازم اور مقتضیات فطرت و طبیعت کا بہترین محافظ و نگہدار ہے۔ اور اس کے احکام میں خصوصیت کے ساتھ سہولت و آسانی کا جوہر ملحوظ ہے اور مشقت و دشواری یا ناقابل برداشت و ناگوار فطرت قیود و حدود کا پتہ نہیں ہے۔

قرآن کریم میں مختلف صورتوں سے اس پر مشاہدہ موجود ہے۔ ما یرید اللہ لیجعل علیکم من حرج۔ یرید اللہ بکم الیسر ولا یرید بکم العسر۔ ما جعل اللہ علیکم فی الدین من حرج اور خود حضرت پیغمبر اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے متعلق ارشاد ہوا۔ وما ارسلناک الا رحمۃ للعالمین اور حضرت رسولؐ نے فرمایا۔ بعثت لکم بالحنیفۃ السمحۃ السھلۃ جس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ شریعت انسانی ضروریات زندگی میں آسان و سہل الحصول تعلیمات پر مشتمل اور انسان کی صحیح رہنما ہے۔

اس کے یہ معنی نہیں کہ سہولت و آسانی کے کلیہ کو پیش نظر رکھ کر انسان اپنے دل سے بھی احکام و قوانین تراش لے اور فرائض مذہبی میں خواہ مخواہ کے قیود عائد کر دے اس لیے کہ ایک حد تک مشقت و ناگواری تو مذہبی پابندی

کا لازمہ ہے۔ جس سے کوئی وقت و حالت مستثنیٰ نہیں ہے۔ اور بعض مواقع پہ مصالح اجتماعیہ اور نظام نوعی کی اصلاح کے لیے کسی خاص آسانی کا قرار دیا جانا مفروضہ ناروا ہوتا ہے جس کو عام انسانی عقول سمجھنے سے قاصر رہتے ہیں۔ لہذا اس کی تعیین و تشخیص عام افراد کے ہاتھ میں نہیں دی جاسکتی۔ عام افراد کے لیے بہر حال مقررہ احکام و قوانین کی پابندی لازم ہے خواہ وہ مشکل معلوم ہوں یا آسان لیکن حقیقت یہ ہے کہ خود ان احکام شرعیہ میں بمطابقت احکامِ فطرت و بلحاظ ضرورت یہ جوہر کار فرما ہے اور وہ انسانی ضروریات کی مراعات سے انتہائی سہولت و آسانی پر مبنی ہیں۔

انسانی خواہشات و ضروریات

اور نکاح کی تشریح

فلسفۂ ازدواج پر تعلیمات اسلامی کی روشنی میں بحث

انسان کے دلی جذبات کا طوفان جو فطرت و طبیعت کی تحریک سے اسکے قوائے نفسانیہ میں مضمر ہے اگر کسی حد خاص تک رکا نہ جائے تو وہ تہذیب و تمدن اور نظام اجتماعی کو تباہ کرنے کا ضامن ہے اور اگر اس کا بالکل سدباب کرتے ہوئے اس کو نظر انداز کر دیا جائے تو وہ خود انسان کی شخصی زندگی کے لیے سم قاتل اور اس کی صحت جسمانی کو فنا کر دینے کا پیش خیمہ بن سکتا ہے، نیز ناقابلِ تحمل و

برداشت قیود سے پابندی نہ ہونے کے باعث پھر وہی خرابیاں متصور ہیں جو قوانین وقیود نہ ہونے کی صورت میں متصور تھیں۔

اس لیے ضرورت تھی کہ ایک محدود دائرہ میں آزادی دیتے ہوئے مقید کیا جائے اور خواہشات طبعی پورا کرنے کا امکان دیتے ہوئے ان میں پابندیاں عائد ہوں تاکہ حیات انفرادی کے ساتھ نظام اجتماعی اور مفادِ شخصی کے دوش بدوش مصالح تمدن و معاشرت کا انصرام ہو جو ایک کامیاب مذہب کا حقیقی مقصد اور نصب العین ہو سکتا ہے۔ اسی بنا پر نکاح کی تشریع ہوئی، اور قانون ازدواج کے قرار دینے کی ضرورت محسوس کی گئی۔

یہ خیال کرنا کہ فلسفۂ ازدواج کی بنیاد نسل انسانی کی فراوانی اور اولاد کے حصول پر ہے۔ اسی حد تک قابلِ قبول ہے کہ تنا کح و ازدواج کے اغراض و مقاصد میں سے یہ بھی ایک اہم اور اساسی مقصد ہے بلکہ ہم نے جیسا کہ اس کے قبل لکھا ہے، اصل نوعِ بشری کی تقسیم اور تخالف صنفی کی بنیاد اور پھر طرفین کے قوائے فعل و انفعال کی تشکیل اور ان میں طبعی و فطری جذبات کی پیدائش اسی مقصد کے حصول کے لیے تھی۔

لیکن ان جذبات و رجحانات نفسی کے موجود ہونے کے بعد قانون نکاح و ازدواج کا مقصد صرف فراہمی نسل اور حصولِ اولاد کو قرار دینا قابلِ تسلیم نہیں ہے بلکہ اب اس کے اندر خاص طور سے انسان کے تقاضائے فطرت کی مطابقت اور اسکی طبعی ضرورت و خواہش کو مناسب حدود میں پورا کرنے اور اس کے لیے اپنے ذاتی جذبات سے مجبور ہو کر غیر معتدل اور مخرب اخلاق و منافی نظام

اجتماع حدود تک آگے بڑھنے کا سدباب کرنے کے مقاصد خاص طور سے مضمر ہیں۔

ایک عام انسان کے لیے جس کی رگوں میں جوانی کا خون اور دل میں جوانی کے جذبات ہیں اور کسی ایسے موقع کا نہ دیا جانا جس میں وہ اپنے تقاضائے طبیعت کو پورا کر سکے اس کو اپنی خواہش پروری کے لیے ایک لامحدود فضا میں چھوڑ دینا ہے جو اس کو بدچلنی اور بداخلاقی کے عمیق ترین گڑھے میں لے جا سکتی ہے اور جو نظام اجتماعی کے لیے انتہائی تباہی کا باعث ہے۔

اور اگر وہ قوت عاقلہ کے کمال اور زہد و تقویٰ کے انتہائی خیال سے اپنے خواہشات پر پہرے بٹھائے اور ان کو پورا کرنے کے جرم کا عملی ارتکاب نہ کرے تو بسا اوقات اس کے ذاتی جذبات و خواہشات جو پورے ہونے کا موقع نہیں پاتے اور اس کا تقاضائے فطرت بو سر انجام نہیں ہوتا اس کی صحت پر مہلک اثر ڈالتا ہے۔ اور سلگتی ہوئی چنگاری کی صورت ایک وقت میں شعلہ ہو کر اس کے خرمنِ حیات کو خاکستر کر دیتا ہے۔

قانون نکاح کی تشکیل اور شریعت ازدواج کی بنیاد قائم ہوئی ہے۔

وہ لوگ جو فلسفۂ ازدواج کو صرف فراوانی نسل کے مقصد تک محدود سمجھتے ہیں۔ وہ جس طرح فطرت انسانی کے مختلف حالات اور ان کے تقاضا سے چشم پوشی کرتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں اسی طرح تعلیمات مذہبی و احکام اسلامی میں عدم تدبّر اور کم اطلاعی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

ملاحظہ ہو صحیح بخاری ج ۲ مطبوعہ کرزن پریس دہلی ص ۸۵۵۔

"باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم من استطاع منکم الباءة فلیتزوج فانہ اغض للبصر واحصن للفرج۔"

اور باب "من لم یستطع الباءة فلیصم" اس میں عبداللہ بن مسعود کی حدیث کنا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم شبابا لا نجد شیئا فقال لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا معشر الشباب من استطاع منکم الباءة فلیتزوج فانہ اغض للبصر واحصن للفرج۔"

"ہم لوگ جناب رسالتمآبؐ کے پاس حاضر ہوتے تھے اور اس زمانہ میں جوان تھے لیکن کوئی سامان نہ رکھتے تھے۔ حضرت نے فرمایا کہ اے جوانی کا سن رکھنے والو جس شخص کے لیے تم میں سے ممکن ہو وہ شادی کرے۔ اس لیے کہ یہ اس کی آنکھوں کو (دوسری نامحرم عورتوں کے دیکھنے سے) روکنے اور اس کے اعضائے شہوانی کی حفاظت کا باعث ہوگا۔"

سنن ابن ماجہ مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۲۹۱ میں بھی اسی مضمون کی حدیث موجود ہے۔ اس میں فراہمی نسل کے علاوہ فلسفہ ازدواج پر پوری روشنی ڈال دی گئی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ اس کا بہت بڑا مقصد یہ ہے کہ طریق حلال مہیا ہونے کے بعد انسان ناجائز امور کے ارتکاب سے محفوظ ہو اور عام عورتوں کی طرف دیکھنے اور ان کی طرف متوجہ ہونے سے اس کی حفاظت ہو۔ اس کے بعد یہ خیال کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے کہ نکاح کا مقصد صرف نسل کی افزائش ہے اور بس۔

نکاح کے فقہی احکام کے مطالعہ سے بھی اس خیال کی تصدیق نہیں ہوتی مثلاً وہ انسان کہ جو اولاد ہونے سے اپنے لیے مایوس ہو یا وہ عورت کہ جس کے عقیم ہونے کا علم ہو جواز نکاح و ازدواج سے مستثنیٰ نہیں ہیں۔

خود حضرت رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی شادی جناب ام المومنین عائشہ رض کے ساتھ صحیح بخاری کے دعویٰ کے مطابق بحکم خدا ہوئی۔ حالانکہ کون کہہ سکتا ہے خدا کو اس کا علم نہ تھا کہ اس عقد و نکاح میں اولاد ہونے والی نہیں ہے۔

نکاح و ازدواج کے مقصد کو صرف حصولِ اولاد میں محدود سمجھنا تنگ نظری و عدم واقفیت کا نتیجہ ہے اور کسی صورت سے صحیح نہیں ہے۔

جواز و عدم جواز کا معیار

مذہبی قیود و احکام کے تعبدی پہلو کی توضیح!

نکاح و ازدواج کے معاملہ میں قیود و شرائط عائد کرنا بیشک ایک فلسفۂ عقلی پر مبنی ہے جس کا تذکرہ سابق میں ہو چکا لیکن ان قیود و شرائط کی نوعیت مختلف ہے۔

بعض وہ ہیں کہ جن کا اثر تعلقات زوجیت کی ظاہری صورت پر پڑتا ہے اور ان کا تعلق براہِ راست نظام اجتماعی کے مخصوص خصوصیات کے ساتھ ہے

مثلاً یہ کہ شوہر دار عورت سے نکاح جائز نہیں، اپنے محارم مثلاً ماں، بہن پھوپھی خالہ وغیرہ سے جائز نہیں۔ ایک عورت سے بوقت واحد مختلف مردوں کا تعلق صحیح نہیں۔ زبردستی اور بلا رضامندی مناکحت صحیح نہیں اور اسی قسم کے شرائط جن میں جواز و عدم جواز کی بنیاد خارجی حالات و خصوصیات پر ہے لیکن بعض قیود ایسے ہوا کرتے ہیں کہ ان کا تعلق خارجی حالات کے ساتھ نہیں ہوتا۔ بلکہ صرف ایک پابندی ہوتی ہے کہ جو شرع کی طرف سے عائد ہوگئی ہے۔ لہٰذا اس کی مراعات ضروری ہے۔

یہ ایجاب و قبول کے الفاظ ہیں جن کا جاری کیا جانا لازمی ہے اور بغیر ان کے شرعی حیثیت سے نکاح نہیں ہو سکتا۔ عورت غیر شوہر دار اور ماں بہن پھوپھی وغیرہ محارم کے علاوہ اور تراضی طرفین بھی حاصل لیکن پھر بھی اگر بغیر ایجاب و قبول جاری کیے ہوئے تعلقاتِ زوجیت قائم ہو جائیں تو وہ شرعی حیثیت سے زنا و سفاح ہی ہوں گے۔ اور عقد جائز سمجھے نہیں جا سکتے۔

ان الفاظ کے متعلق میں تو کم سے کم یہی سمجھا ہوں کہ ان کے لیے ذاتی حیثیت سے کوئی خاص خواص نہیں ہیں، وہ سحر و جادو کے منتر یا رمل و جفر کے دعا و تعویذ کی طرح نہیں ہیں کہ ان میں بحیثیت الفاظ کوئی اثر ہو اور وہ ان کے جاری کرنے کے بعد ظاہر ہو جاتا ہو اور شریعت کا کام صرف اتنا ہو کہ وہ دنیا کو اس اثر کی طرف رہنمائی کر دے اور اس پر مطلع بنا دے۔

میرے خیال میں جہاں تک غور کیا جائے ان الفاظ کے اندر صرف تعبدی پہلو مضمر ہے جس کا مقصد یہ ہے کہ افراد بشر نکاح و ازدواج ایسے ضروریات زندگی کے موقع پر مطلق العنان اور صرف اپنے ذاتی جذبہ و خواہش کی کارفرمائی کے بندہ نہ رہیں بلکہ ان کے لیے بمطابقت حکمت و مناسبت ایک خاص رسم و طریقہ مقرر کر دیا جائے جس کا خیال ان کو بوقت نکاح و ازدواج لگا رہے اور اس طرح ان کی خواہش پروری ایک خاص احساس عبودیت و بندگی کے تحت میں واقع ہو۔

یہ روحانی فلسفہ ہے اور اس کا تعلق براہ راست انسان کے دل و دماغ اور اس کی روح کے ساتھ ہے اور یہی وہ چیز ہے جس نے اسلامی احکام و قوانین جو بظاہر انسان کی مادی زندگی کے ساتھ تعلق رکھتے ہیں۔ ان میں بھی روحانیت کی روح پھونک کر ہم کو اس ادعا کا حق پیدا کیا ہے کہ اسلام کے تمام احکام و قوانین مادہ کے ساتھ ساتھ روح کی پرورش کے متکفل ہیں اور ان میں کبھی انسانیت کے اس پہلو کو نظر انداز نہیں کیا گیا ہے اگر اس سے قطع نظر کیا جائے تو ایک وہ عورت کہ جس سے عقد نکاح دائمی ہوا ہو اور ایک وہ کہ جس سے بغیر ایجاب و قبول تعلق پیدا ہو کر طرفین میں سے کسی کے آخری رمقِ حیات تک باقی رہے۔ ان دونوں میں ظاہری حیثیت سے کوئی فرق نہیں۔ حالانکہ شرعی حیثیت سے پہلا جائز اور دوسرا ناجائز، پہلا زوجیت و نکاح اور دوسرا زنا و سفاح ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں میں تفرقہ صرف مقررۂ شرع رسم و طریقہ کی بنیاد پر ہوتا ہے۔ یعنی پہلا اس طریقہ کے مطابق ہے، لہٰذا جائز اور دوسرا اس کے خلاف ہے لہٰذا ناجائز ہو گئے۔ خارجی خصوصیات و حالات تو دونوں ہی میں یکساں ہیں اور ظاہری صورت متحد ہے۔ اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

انسانی زندگی کے مختلف حالات

اور اس کے مختلف ضروریات

ایک انسان کو دنیا میں قدم رکھ کر گوناگوں مشکلات کا سامنا ہوتا ہے اور اس کا دورِ حیات ایک حالت پر نہیں گزرا کرتا۔ اس کی زندگی کی مثال اکثر صورتوں میں فضا کی متموج ہوا یا سمندر کے متلاطم پانی میں جانے والے تنکے کی ہوتی ہے جو کسی مقام پر ٹھہرتا نہیں جاتا۔

حضر و سفر توأم ہیں اور انسان کے لیے دورِ مسافرت اتنا ہی کثیر الوقوع ہے جتنا زمانۂ اقامت، وہ شاذ و نادر حالات اور اتفاقی واقعات کی نوعیت نہیں رکھتا جن کا خیال اکثر قانونی احکام میں ضروری نہیں ہوا کرتا بلکہ وہ انسانی زندگی کا اتنا ہی نمایاں پہلو ہے۔ جتنا ایک مستقل مقام پر قیام

اگر معمورۂ عالم کی انسانی آبادی کی ایک خاص وقت میں مردم شماری

کی جائے تو ایسے افراد زیادہ ہوں گے جو اپنے شہر سے علیحدہ اور عالم مسافرت میں ہیں اور اکثر ایسے ہوں گے کہ جنہیں اپنے ضروریات زندگی کی بنا پر ایک مقام پر قیام کی نوبت ہی نہیں آتی اور ایک طویل عرصہ کے لیے برابر ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہی ہونا پڑتا ہے۔ پھر یہ امر بھی یقینی ہے کہ ان تمام حالات میں انسان کی فطرت انسان کے ساتھ ہے۔ نہ وہ فطرت و طبیعت اس سے علیحدہ اور نہ اس کے جذبات و خواہشات میں کوئی کمی ہوتی ہے۔ وہ پھر بھی اسی خاکدان مادی کا ایک ذرہ اور محیط طبعی کا ایک موجہ ہے اور انہی خصوصیات کو رکھتا ہے جو دیگر افراد انسانی میں پائے جاتے ہیں۔

وہ اپنے خواہشات طبیعی کے مقابلہ کی طاقت نہیں پاتا اور اگر وہ اپنی قوت ارادیہ سے ان کے ساتھ مقاومت کرے۔ تو بسا اوقات اس کے جسمانی قویٰ کی تنظیم اور اعتدال مزاج سپر انداختہ ہو کر شکست کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

وہی کہ جن ضرورتوں کے لیے نکاح و ازدواج کی تشریع ہوئی تھی لیکن نکاح دائمی کی پابندیاں اس کی زندگی کے موجودہ حالات کے ساتھ دور کا بھی تعلق نہیں رکھتیں، اس کے پاؤں ان زنجیروں کے پہننے سے عاجز ہیں اور اس کے لیے اپنی اس بے ثباتی اور غیر اطمینانی زندگی میں کسی ایسی مستقل وابستگی و تقیید کا امکان نہیں ہے۔

اب بتاؤ کہ کیا وہ اس وقت اپنے شہوات حیوانی کی ادائی کے لیے شرعی قیود

وحدود سے کنارہ کشی کرکے مطلق العنان بن جائے اور اس طرح نظام اجتماعی کی تباہی اور مفاد نوعی کے اختلال کا باعث ہو اور نہیں تو اپنے جذبات طبیعی کی مخالفت اور مقتضیات فطرت کے ساتھ مقاومت کرکے صبر و ضبط کرے اور جیسا کہ اکثر ہوتا ہے اپنی صحتِ جسمانی کو خیرباد کہے اور رفتہ رفتہ اپنے طبیعی وقت کے پہلے زندگی کو سلام وداع کہہ کے منزلِ فنا کی طرف رہ سپار ہو یا شرع الٰہی میں اس کے مشکلات کا کوئی حل اور اس کے ضروریات کی رعایت سے اس کے تقاضائے فطرت کے پورے ہونے کا کوئی سامان ہونا چاہیئے۔ تاکہ وہ شرع کی پابندی کا خیال رکھتے ہوئے مطلق العنان ہونے سے بھی محفوظ رہے اور فرعی قیود کے اندر اپنے ضروریات کو بھی انجام دے؟

میرے خیال میں تو شریعت کے انصاف وعدالت میں اس کے لیے کوئی حل ضرور ہونا چاہیئے۔ یہ صورتِ حال جس کا تذکرہ تھا، سفر ہی سے مخصوص نہیں ہے۔ بلکہ کبھی بغیر حالت سفر کے وطن اصلی میں اقامت اور حضر کی حالت میں بھی ایسی صورتیں پیش آجایا کرتی ہیں۔

انسان کے لیے شریکِ زندگی موجود ہے لیکن وقتی امراض اور اتفاقی موانع نے محدود، لیکن کافی عرصہ تک کے لیے اس کو بیکار و معطل بنا دیا ہے۔ اب اگر انسان عقد دائمی کرنا چاہے تو مستقل طور سے دو بار گراں اس کے کاندھے پر آجاتے ہیں۔ جن کو برداشت کرنا، قوت صبر و تحمل سے باہر اور پھر بلا ضرورت اس کے

لیے کہ اسباب و موانع محدود زمانہ سے مخصوص اور عارضی حیثیت رکھنے والے تھے۔

اس لیے کیا شریعت کی جامعیت و وسعت اور ضروریاتِ زندگی کے لحاظ کا اقتضاء نہیں ہے کہ وہ انسان کے لیے عقد ازدواج کی کسی محدود و موقت قسم کا بھی نفاذ کرے جو ایسے مواقع پر انسانی زندگی کے لیے بکار آمد ہو سکے۔ اس مقام پر یہ امر نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہے کہ ضروریات انسانی دو قسم کے ہوتے ہیں۔

بعض ضروریات انسان کی زندگی میں اتفاقی طور پر وقوع پذیر ہوتے ہیں اور غالب الوقوع نہیں ہیں۔

یہ ضروریات شرعی قوانین کے کلیہ احکام پر کبھی اثر نہیں ڈالتے اور نہ ان کی مراعات سے احکام کلیہ نافذ کیے جانیکی ضرورت ہے۔

بے شک جب کسی مقام پر احکام کلیہ شرعیہ اور ان ضروریات میں تصادم ہوتا ہے تو اگر اس حکم کی اہمیت اتنی نہیں ہے کہ اس ضرورت کے مقابلہ میں اس کا لحاظ کیا جائے۔ تو اس ضرورت کی خاطر خصوصی حیثیت سے وہ حکم برطرف کر دیا جاتا ہے۔ جیسا کہ کہا گیا ہے۔ ان الضرورات تبیح المحظورات۔ لیکن اسی مقدار میں کہ جتنی ضرورت ہو۔ (ان الضرورات تتقدر بقدرھا)

جیسے حالتِ اضطرار میں اس وقت کہ جب بغیر غذا انسان کی روح مفارقت کر رہی ہو تو میتہ و لحم خنزیر کا جائز ہو جانا یہ اسی حد تک ہے کہ جو رمق حیات کو باقی رکھ سکے یا حالتِ مرض میں اور علاج

منحصر ہونے کی صورت میں شراب کے استعمال کا جائز ہونا اسی حد تک کہ جسے طبیب تجویز کرے اور ضروری سمجھے۔

اور اگر حکم کی اہمیت اس درجہ ہے کہ ضرورت نظرانداز کرنے کے قابل ہے تو وہ حکم باقی رہتا ہے اور ضرورت نظرانداز ہو جاتی ہے۔ جیسے کسی بے جرم و خطا مسلمان کا قتل، انسان کی خود جان چلی جائے لیکن دوسرے کا قتل جائز نہیں ہو سکتا۔ اسی صورت سے شوہر دار عورت یا ماں، بہن، پھوپھی وغیرہ محارم کے ساتھ مناکحت، انسان ہلاک ہو جائے لیکن اس کے لیے کسی وقت میں اس کی اجازت نہیں ہو سکتی۔ یہ وہ صورتیں ہیں جو انسانی زندگی میں اتفاقی صورت سے رونما ہوتی ہیں لیکن بعض ضروریات ایسے ہوتے ہیں جو انسان کے لیے غالبی طور پر پیش آیا کرتے ہیں اور کثیر الوقوع ہوتے ہیں جن سے دوچار ہوتا اکثر و بیشتر ضروری ہوا کرتا ہے۔

ان ضروریات کے لحاظ سے شریعت میں قوانین و کلیات کا نفاذ ہوتا ہے اور ان احکام کی تشریع اگرچہ بنظرِ حکمت و مصلحت مخصوص ضروریات کے لحاظ سے ہے جو محدود اوقات کے ساتھ مخصوص ہیں۔ لیکن حکم کے کلی صورت میں نافذ ہو جانے کے بعد انکی شرعیت کسی خاص وقت و زمانہ اور مقدار و درجہ کی پابند نہیں رہتی۔

بیشک یہ انسان کا عقلی فریضہ ہے کہ وہ اس کا بلا ضرورت استعمال نہ کرے اور مقدار ضرورت کا خیال رکھے۔ اس کی مثالیں شرع میں

نایاب نہیں بلکہ شریعت کے احکام و قوانین شروع سے آخر تک اس کے نظائر و امثلہ سے مملو ہیں۔

پانی کا پینا انسان کے لیے جائز ہے؟ بے شک اس کے نظامِ زندگی کا بقاء اس کے ساتھ ہے۔ اس کی طبعی و فطری خواہش (پیاس) کا تقاضا ہے کہ وہ اس سے ممنوع نہ ہو۔ لیکن کیا پانی پینے کے جواز میں یہ شرط ہے کہ انسان کو پیاس لگی ہوئی ہو اور اگر بغیر پیاس کے انسان پئے تو گناہ ہے؟ نہیں لیکن پھر بھی عقل یہ کہتی ہے کہ انسان اس جواز شرعی سے فائدہ جبھی اٹھائے جب ضرورت ہو یعنی بغیر پیاس کے پانی نہ پیئے ورنہ اکثر اوقات مضرت اٹھائے گا۔

اسی صورت سے کھانا یقیناً بقائے زندگی غذا پر موقوف ہے اور شرع نے اس کے لیے کھانا کھانا جائز قرار دیا ہے۔ مگر کیا اس شرط سے کہ بھوک لگی ہو؟ نہیں، مگر کیا عقل کا تقاضا نہیں ہے کہ بغیر بھوک کے انسان کھانا نہ کھائے۔ ورنہ بسا اوقات نقصان اٹھائے گا۔

خود عقد نکاح و ازدواج اس کی تشریع یقیناً بلحاظ ضروریات فطرت، خواہش طبیعی، حصول اولاد وغیرہ وغیرہ لیکن کیا اس کے جواز میں ان خصوصیات و حالات کی قید ہے یعنی انسان کے لیے شہوات طبیعیہ کا ہیجان ہو اور اولاد کا حصول متیقن ہو؟ ایسا تو نہیں ہے لیکن پھر بھی عقلی حیثیت سے اگر انسان زیادتی سن و سال اور ضعف و اضمحلال

کے باعث شہوات طبیعیہ سے دور اور خواہشات سے علیحدہ ہو گیا ہو
نیز اولاد کے حصول کی امید نہ ہو تو وہ شادی نہ کرے۔ ورنہ اس میں
بسا اوقات مفاسد پیدا ہونے کا اندیشہ ہے۔

پھر یہی صورت عقدِ متعہ یعنی نکاح موقت کی بھی سمجھنا چاہیئے۔ کہ
اس کی تشریع بلحاظ انہی ضروریات کے ہے جن کا تذکرہ ہوا لیکن اس
کا جواز شرعی ان حالات و ضروریات کے ساتھ مخصوص نہیں ہے
بیشک عقل کا تقاضا ضرور ہے کہ اس جواز شرعی سے اس وقت
فائدہ اٹھایا جائے کہ جب اس کی ضرورت ہو اور بلا ضرورت ایسا نہ کیا
جائے۔ ورنہ ممکن ہے کہ قدم دائرہ اعتدال سے خارج ہو اور مضرت و
نقصان کا پیش خیمہ ہے۔

اس میرے بیان سے دو اہم سوال حل ہو جاتے ہیں جن کے
پیدا ہونے کا میرے سابقہ بیانات کی بنا پہ امکان تھا۔

۱- یہ کہ اگر بحالتِ سفر یا حضر اکثر اوقات عقد دائمی کے غیر ممکن ہونے
کی جہت سے نکاح موقت یعنی متعہ کی تشریع ضروری سمجھی جائے
تو کبھی انسانی زندگی میں ایسے حالات بھی رونما ہوتے ہیں کہ کوئی
عورت بطور نکاح موقت بھی دستیاب ہونا ممکن نہ ہو مثلاً یہ کہ اپنے
محارم ماں، بہن، پھوپھی وغیرہ یا ان کے علاوہ شوہر دار عورتوں کے
سوا کوئی موجود نہ ہو تو کیا انسانی ضروریات زندگی کی بناء پر یہ فتویٰ
دیا جا سکتا ہے کہ ان کے ساتھ انسان کے لیے ازدواج جائز ہے۔

اور جب یہ کسی صورت میں جائز نہیں تو ضروریات انسانی کی بنار پر متعہ کی تشریع بھی بے معنی ہے۔

۲- یہ کہ اگر نکاح متعہ کی تشریع انہی ضروریات کی بنار پر ہے تو اُس کا جواز انہی ضروریات کے ساتھ مخصوص ہونا چاہیئے۔ اور سوائے حالتِ سفر یا ضرورت خاص کے اس کو جائز نہ ہونا چاہیئے۔

لیکن میرے آخری بیان سے ان دونوں سوالوں کا مکمل جواب ہو جاتا ہے۔ جس کے بعد شک و شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی۔

جوازِ شرعی کے صرف میں بے اعتدالی

یا اتفاقی اسباب و نتائج

یہ ثابت شدہ حقیقت ہے کہ شریعت کے تمام احکام خواہ از قسم وجوب و تحریم ہوں یا از قسم اباحت و جواز عظیم اسرار و مصالح پر مبنی ہیں اور ہر ایک میں حکیمانہ عنصر کارفرما ہے جو تمام تر نظام انفرادی و اجتماعی کی نفع رسانی پر مبنی ہے لیکن یہ انسان کے بس کی بات ہے کہ وہ ان احکام کی اطاعت و فرمانبرداری میں اس مصلحت و حکمت کا بھی خیال رکھے جو اس حکم میں مضمر ہے یا اسے اس صورت پر بجا لائے کہ اس کی اصلی غرض و غایت مفقود ہو جائے۔ اسکی مثالیں ایک دو نہیں بہت ہیں۔ مباحات کا تو درجہ بعد کو ہے واجبات میں اس کے نظائر کمیاب نہیں ہیں۔

روزہ کے اغراض و مقاصد؟ تزکیۂ نفس، قوائے شہوانیہ کا اضمحلال، بھوک کی تکلیف اٹھا کر فقراء کی لذت فاقہ کشی کا احساس وغیرہ وغیرہ۔ لیکن رات کو صبح ہونے کے پہلے اتنا کھا لینے کے بعد جس سے تمام دن امتلاء موجود رہے یہ تمام اغراض مفقود ہو جاتے ہیں۔ انسان روزہ دار کہلائیگا اور تکلیف روزہ سے بھی بری الذمہ ہو جائیگا مگر اغراض و مصالح کہ جو روزہ میں تھے معدوم رہے اور وہ حاصل نہ ہو سکے۔ یونہی حج و زکوٰۃ اور اُن کے اغراض و مقاصد۔

مباحات میں بھی شارع کے حکم جواز کے صرف میں حد اعتدال کا ملحوظ رکھنا انسان کی خود اختیاری بات ہے۔ پانی کا پینا مباح لیکن ایک شخص ہے کہ وہ پانی ہی پیئے چلا جاتا ہے۔ غذا کا کھانا جائز مگر کوئی ہے کہ وہ بھرے پر بھرے ہی جاتا ہے ازوجۂ دوامی کیساتھ معاشرت خصوصی کرنا یقیناً صحیح مگر اس سے شب و روز کا کوئی وقت خالی ہی نہ رہے۔

کوئی شبہ نہیں کہ یہ قابل اعتراض امر ہوگا اور مضرت انگیز لیکن کیا اسکی ذمہ داری شرع کے حکم پر عائد ہوتی ہے؟ ہرگز نہیں۔

یہ خیال کرنا کہ "ہاں اس لیے کہ اگر یہ بے اعتدالی مفاد شرعی کے خلاف ہے تو شرع کو اپنے حکم میں شرط قرار دینا چاہیئے تھی اور حکم کو غیر مشروط قرار دینے کے کوئی معنی نہ تھے۔" صحیح نہیں ہے، اس لیے کہ شرائط و قیود ان حالات کے متعلق ہو سکتے ہیں جو عمومیت یا اکثریت کے باعث ایک منضبط حیثیت رکھتے ہوں۔ بے شک ان کو الفاظ و مفاہیم کے ذریعے سے شرعی و قانونی پابندی کے تحت میں لایا جاسکتا ہے لیکن وہ حالات جو خصوصی حیثیت سے مختلف ہوتے ہیں اور

کوئی حد منضبط نہیں رکھتے۔ انھیں شرائط و قیود کے تحت میں لانا ممکن ہی نہیں ہے حدِ اعتدال اور اس سے تجاوز باعتبار اشخاص، باعتبار اوقات، باعتبار حالات بدلنے والی اور متغیر چیز ہے اور کوئی خاص پیمانہ و معیار نہیں رکھتی جس پر اس کا موازنہ نہ ہو سکے۔

اب کیا ان مضرتوں کے باعث جو حدِ اعتدال سے نکل جانے کا نتیجہ ہو سکتی ہیں اصل حکم کی تشریع ہی نہ کی جائے جس میں بجائے خود عظیم مصالح و حکم مضمر ہیں یا اس حکم کو بطور قانون نافذ کیا جائے مگر اس کے اغراض و مقاصد کی بنا پر حدِ اعتدال میں رہنے کی ضرورت کو خود انسانی عقل کے سپرد کر دیا جائے؟ بیشک شرع کا فرض یہی ہے کہ وہ دوسری صورت کو اختیار کرے اور اپنی جانب سے نوعِ انسانی کے لیے ان عظیم برکات سے محروم ہونے کا باعث نہ ہو جو اس حکم میں مضمر ہیں۔ اب اگر انسان اپنے غلط طرزِ عمل اختیار کرنے کی وجہ سے اُن برکات سے محروم یا مضرت سے دوچار ہو تو اس کی ذمہ داری انسان کی غلط کاری پر ہوگی حکیم شرعی پر نہیں

کسی دفعہ غذا کے بعد ہیضہ میں مبتلا ہونا اور ریل پر بیٹھنے میں ریل کا اُلٹنا یا پٹری کے نیچے اُتر جانا، کشتی کے سفر میں غرق ہو جانا اور چلنے میں پاؤں کا پھسل جانا، غذا کے استعمال، ریل کی سواری، کشتی کے سفر اور پیادہ راہ چلنے کے جواز و مشروعیت پر اثر نہیں ڈال سکتا۔

کسی امر کے جوازِ شرعی میں اس قسم کے اتفاقی و نادر الحصول نتائج پیش کر کے اس کا مضحکہ اڑانا اپنے مقصد کی حمایت میں

معاملہ فہمی سے کنارہ کشی کر لینے کا نتیجہ اور فنِ مناظرہ کی ہنر آفرینی کا کرشمہ ہے جس میں حقیقت پروری کا عنصر بہت کم مضمر ہوتا ہے۔

موجودہ زمانے کے فرقہ وارانہ مناظرین کو جانے دیجئے جن کا سیکڑوں دفعہ کی کہی ہوئی اور جواب دی ہوئی باتوں کو الٹ پلٹ کر پیش کر دینے کے سوا کوئی شغل ہی نہیں، تعجّب تو (خاتم المحدّثین) شاہ عبدالعزیزؒ دہلوی مصنّف تحفہ اثنا عشریّہ ایسے ذمہ دار شخص سے ہے کہ انھوں نے بھی متعہ کے مسئلہ میں استدلال کرتے ہوئے ایسی ہی بے اعتدالی سے کام لیا ہے چنانچہ وہ تحریر فرماتے ہیں:-

"اگر عاقلے دراصل متعہ تامّل کند بداند کہ دریں عقد فاسد چہ مفسدہا است کہ ہمہ آں منافی شرع و مضاد حکم الٰہی است ازانجملہ تضییع اولاد و اہلاک معنوی شان زیرا کہ چوں اولاد ایں شخص در ہر شہر و ہر دیہ منتشر شدہ و نزدیک ایں شخص نماندند بدرسیدن ایں شخص بتربیت و تدبیر آنہا ممکن نشدہ و مثل اولاد الزنا بے تربیت برخاستند و اگر بالفرض آں اولاد از قبیل اناث باشند زیادہ تر رسوائی است زیرا انکاح آنہا باکفاء ہرگز صورت نہ بندد و ازانجملہ وطی موطؤہ پدر و پسر متعہ بایں نکاح بلکہ وطی دختر و دختر دختر و دختر پسر و خواہر و دختر خواہر وغیر ذلک من المحارم در بعض صور خصوصاً در مدت طویلہ زیرا کہ در عرصۂ یکماہ بلکہ زیادہ ازاں نیز علم بحمل زن حاصل نمی شود خصوصاً چوں متعہ در سفر واقع شود و سفر ہم دراز باشد و در ہر منزل اتفاق متعہ جدید افتد و در ہر مرتبہ علوق ولد رو دہد و از بعضی ازاں علوقات دختراں متولّد شوند و ہمیں شخص بعد پانزدہ سال ازاں

سفر رجوع کند یا پسر او یا برادر او بر آں منازل بگذرد و باآں دختراں متعہ
نماید یا نکاح کند و از انجملہ است عدم تقسیم میراث کسیکہ متعہ ہائے بسیار کردہ
باشد زیرا کہ ورثۂ او معلوم نیستند و نہ عدد آنہا معلوم است و نہ نام آنہا و نہ
مکان آنہا پس تعطیل امر میراث لازم آید و ہمچنیں تعطیل میراث کسانیکہ از متعہ
پیدا شدہ اند زیرا کہ پدران و برادران آنہا نامعلوم اند تا وقتیکہ حصر ورثہ
در عددی معلوم نشود تقسیم میراث ممکن نیست و تا وقتیکہ صفات ورثہ
از ذکورت و انوثت و حجب و حرمان معلوم نشود سہم یک وارث ہم متعین
نمی تواند شد۔ بالجملہ در ضمن تحلیل متعہ بر ہم زدن امر شریعت خصوصاً امر
نکاح و امر میراث صریح لازم می آید۔"

اب ملاحظہ فرمائیے کہ جناب ممدوح نے عقد متعہ کے جائز ہونے کا
فوری لازمہ یہ قرار دے لیا کہ اس شخص کی اولاد ہر ہر شہر اور ہر ہر قریہ میں موجود
ہوگی اور ان کا کوئی تربیت کرنے والا بھی نہ ہوگا۔ اور ان میں لڑکیاں بھی موجود
ہوں گی کہ جن کی شادی برابر والوں میں نہ ہو سکے گی اور سفر میں ہر منزل پر
متعہ ہونے کے بعد ہر منزل میں عورت کو حمل بھی رہے گا۔ اور جو لڑکیاں پیدا
ہوں گی ان کی اسے خبر نہ ہو گی۔ اور یہ جب پندرہ بیس برس کے بعد اس
راستہ سے گزرے گا تو انہی لڑکیوں میں سے کسی سے متعہ یا نکاح کریگا
اور اس طرح اپنی بیٹی کے ساتھ نکاح کا مرتکب ہوگا۔ اور جب اس کی
اولاد بے شمار و لاتعداد ہے تو میراث کی تقسیم نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ ورثہ کی تعداد
اور ان کے محل سکونت و جائے قیام کا علم نہیں اور اولاد کے انتقال ہونے پر

ان کی میراث کا بھی تقسیم ہونا ممکن نہ ہوگا۔ کیونکہ ان کے باپ بھائی کا تو پتہ نہیں۔ لہٰذا حاجب و غیر حاجب کا امتیاز نہیں ہو سکتا۔ یہ ہے نکاح متعہ کہ جس سے تمام شریعت درہم برہم ہو جاتی ہے۔

بے شک دنیائے تخیل کی وسعت اتنی ہی نہیں بلکہ اس سے بھی بہت زیادہ ہے۔ تنگنائے عالم تو آسمان و زمین کے احاطوں سے گھرا ہوا ہے لیکن قوت واہمہ کی پرواز کے لیے لامحدود فضا کی گنجائش ہے۔

گویا شیعہ جو اس عقد متعہ کے جواز کے قائل ہیں ان کے یہاں نہ میراث تقسیم ہوتی ہے۔ نہ منزل کہ بٹتا ہے نہ اولاد کی تربیت ہوتی ہے، نہ شادی بیاہ کے رسوم ادا ہوتے ہیں، نہ ان کی اولاد کا حد و حساب ہے۔ ہر ہر شہر اور ہر قریہ میں ایک شخص کی اولاد کے سیکڑوں اشخاص پائے جاتے ہیں جن کی مردم شماری سے سرکاری رجسٹر بھی قاصر ہیں۔ پھر معلوم نہیں کہ تیرہ سو برس کی مدت ہونے کو آئی ہے یہ اقلیت میں کیوں ہیں اور ان کی مردم شماری عالم کی ہر قوم سے زیادہ کیوں نہ ہو گئی۔

معلوم ہوتا ہے کہ موصوف نے جو کچھ صورتیں تجویز کی ہیں سب پہلے پہل الفاظ کی صورت میں تحفہ اثنا عشریہ کے صفحات ہی پر رونما ہوئی ہوں اور کبھی ان کا وقوع نہیں ہو سکا۔ پھر ایسی نادر الوقوع نہیں بلکہ عدیم الوقوع صورتوں کی بنا پر جن میں مفاسد کے وقوع کا امکان ہے کسی جواز شرعی پر حرف گیری کا کونسا موقع ہے؟

اور پھر اگر ایسی نادر و اتفاقی صورتوں ہی کا لحاظ کیا جائے تو نکاح

دائمی میں بھی ان نتائج کا پیدا ہونا غیر ممکن نہیں ہے۔ اور اس صورت میں نکاح و ازدواج کا بالکل انسداد بلکہ تمام شرعی احکام و قوانین کا سدِ باب ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ہر ایک حکم شرعی میں قوتِ متخیلہ و واہمہ کی امداد سے ایسی ہی صورتیں پیدا کی جا سکتی ہیں۔ جن میں مفاسد و نقصانات کے پیدا ہونے کا امکان معلوم ہو۔

نکاحِ مُتعہ کے معنی

عقدِ دائمی و مُتعہ کے متحدّہ قیُود و شرائط

شریعتِ اسلام نے ازدواج کے لیے کچھ شرائط و قیود مقرر کیے ہیں۔ جن میں نکاح دائمی و موقت دونوں شریک ہیں۔ مثلاً یہ کہ عورت اپنے محارم نسبی و سببی میں سے نہ ہو جن کا تذکرہ قرآنِ مجید میں ہے۔ حرمت علیکم امھاتکم وبناتکم واخواتکم و عماتکم وخالاتکم وبنات الاخ وبنات الاخت۔ الخ

پھر کسی دوسرے شخص کی زوجیت میں یعنی شوہر دار نہ ہو اور نہ کسی کے عدۃ کے اندر ہو اور نہ اس کے علاوہ کوئی موجب تحریم جن کے تفاصیل علمِ فقہ سے تعلق رکھتے ہیں پایا جاتا ہو۔ تو اس عورت سے باہمی رضامندی و قرار داد کے بعد بصیغۂ خاصہ و الفاظ مخصوصہ جو شرع

کی طرف سے ثابت ہوں ایجاب و قبول کے ساتھ تعلق زوجیت قائم کرنا عقدِ نکاح ہے۔

اس عقدِ نکاح کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ صیغۂ عقد میں کسی مدت معیّنہ اور زمانۂ مقرّرہ کی قید نہ قرار دی جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ قدرتاً وہ عقد غیر محدود صورت پر وقوع پذیر ہو جس کے رفع کے لیے رافع کی ضرورت ہے جس کا نام طلاق ہے۔ اور اگر طلاق نہ ہو تو وہ اس وقت تک باقی رہے گا جب تک طرفین میں سے کسی کے روح و بدن کا افتراق اس سلسلۂ ازدواج کو قدرتی طور پر قطع نہ کرے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ از اوّل صیغۂ عقد میں کسی مدتِ مقرّرہ و میعاد معیّن کی قید ہو۔ اس صورت میں رابطۂ ازدواج جو اس عقد سے پیدا ہوگا اسے محدود و مقیّد ہونا لازمی ہے۔ کیونکہ عقد تابع انشاء ہے اور انشاء مقیّد کا نتیجہ غیر مقیّد و نامشروط ہونا فلسفۂ عقود و انشائے کے خلاف ہے۔

اور جبکہ تعلق ازدواج جس کا وقوع ہؤا از اوّل محدود و موقت ہے تو یقیناً اس وقتِ معیّن و حدِ مقرّرہ تک پہنچنے پر اسے خود بخود قطع ہو جانا چاہیئے۔ رافع کی ضرورت نہیں ہے تاکہ طلاق لازم ہو۔

نکاح دائمی و موقت باعتبار حقیقت و روح و جوہر و اغراض و مقاصد ایک ہی چیز ہیں۔ تعلق زوجیت کہ جو دونوں میں پیدا ہوتا ہے ایک

ہی نوعیت رکھتا ہے۔ اسباب و نتائج دونوں کے ایک ہی سے ہیں لیکن فرق بس صرف اتنا کہ ایک محدود ہے اور ایک غیر محدود۔ ایک مشروط ہے اور ایک غیر مشروط۔ ایک مقید ہے اور ایک غیر مقید اور ان دونوں کو اس زنا و سفاح، تعلق ناجائز و حرام سے کہ جو غیر شوہر دار عورت کے ساتھ ہو صرف اس بنا پر امتیاز ہے کہ بہ طریقہ مقررہ شارع کے ماتحت صیغۂ خاصہ اور ایجاب و قبول کے ساتھ ہوتے ہیں۔ اور وہ ان قیود و حدود سے مستغنی اور صیغہ و عقد کی پابندیوں سے بے نیاز ہوتا ہے۔

ورنہ زمانۂ عقد کا مقرر یا غیر مقرر اور میعاد کا محدود یا غیر محدود ہونا تعلق جائز و ناجائز میں کسی امتیاز خصوصی کا باعث نہیں ہے۔ اس لیے کہ خود تعلق ناجائز کبھی عارضی و موقت اور کبھی دائمی و غیر موقت ہوتا ہے۔ جس کے متعلق اجمالی حیثیت سے اس سے قبل بھی اشارہ کیا جا چکا ہے۔

اسی طرح اغراض و مقاصد کے اعتبار سے بھی دونوں مشترک ہیں اور کوئی خاص تفرقہ نہیں ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ اس مسئلہ میں بحث کے اس پہلو پر بہت کم توجہ کی گئی ہے۔ اور اکثر اس میں غلط فہمی پیدا ہوئی ہے۔

جناب سر سید احمد خاں صاحب جو متعہ کی بحث میں تمام علمائے متقدمین سے اختلاف کا اظہار کرتے ہوئے متعہ کے جواز و عدم جواز کے تمام

احادیث کو غیر لائق التفات اور ناقابلِ تسلیم سمجھتے ہیں وہ بھی جوازِ متعہ کے اس بنا پر سخت مخالف ہیں کہ وہ اُن کے معیارِ عقلی کے ماتحت زنا سے بالکل متحد ہے اور ان دونوں میں کوئی فرق معلوم نہیں ہوتا۔ نیز نکاح دائمی کا جو مقصد ہے وہ اس میں نہیں پایا جاتا۔

چنانچہ وہ اپنی تفسیر قرآن مطبوعہ علیگڈھ ۱۲۹۹ھ ج ۲ ص ۲۱۶ میں آیہ " فما استمتعتم بہ منھن فآتوھن اجورھن فریضۃ " کے تحت میں رقمطراز ہیں۔

"میرے نزدیک علماءِ مفسرین کا اس آیت سے حکم جوازِ متعہ پر استدلال کرنا محض غلط ہے۔ بلکہ اس آیت سے علانیہ متعہ کے امتناع کا حکم پایا جاتا ہے۔ تمام تاریخوں اور قدیم کتابوں سے پایا جاتا ہے کہ ہر ایک قوم میں قدیم زمانہ سے اس قسم کی عورتیں تھیں جو یہی پیشہ کرتی تھیں کہ لوگوں سے اجرت ٹھہرا کر ان کو اپنے ساتھ مباشرت کرنے دیتی تھیں۔ جیسے کہ اس زمانہ میں بھی ایسی عورتیں پائی جاتی ہیں جن کو بلحاظ ان کے حالات کے خانگیاں اور کسبیاں کہتے ہیں۔ یہودیوں میں، فارسیوں میں، بلکہ تمام قوموں میں اس قسم کی عورتیں تھیں۔ عرب میں بھی قبل اسلام اور ابتدائے اسلام میں اور شاید اس کے بعد بھی ایسی عورتوں کا وجود تھا اور شاید اب بھی ہو۔ یا اس کی ظاہری صورت میں کچھ تبدیلی واقع ہوئی ہو۔ یہ طریقہ اور یہ فعل صرف اس وجہ سے نکلا تھا کہ مردوں کو اپنی مستی جھاڑنے کا

موقع ملے۔ تزوج میں اور اس طرح پر متعہ یعنی اُجرت سے کام چلانے میں فی نفسہٖ کوئی فرق نہ تھا۔ اس لیے کہ مہر اور اُجرت حقیقتاً ایک ہی شے ہے۔ رضا و معاہدہ دونوں حالتوں میں ایک ہی حقیقت رکھتا ہے۔ متعہ میں میعاد کا معین ہو جانا اور تزوج میں تعین میعاد کا اختیار زوج کے ہاتھ میں رہنا یا میعاد کا معلوم ہونا مگر اس کی تعداد کا نامعلوم ہونا کہ کب موت آئے گی حقیقتِ معاہدہ میں کوئی معتدبہ تبدل نہیں کر سکتا۔ پس ان دونوں میں جو حقیقتاً فرق تھا وہ یہی تھا کہ تزوج سے مقصود دراصل احصان یعنی پاک دامنی اور نیکی تھی اور متعہ سے صرف مستی جھاڑنی۔ کیونکہ اس سے اس کے مرتکب کو بجز سفح منی کے اور کوئی مقصود نہیں ہوتا۔ پس اسی کو خدائے تعالیٰ نے منع کیا۔ جہاں فرمایا کہ "ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین۔" یعنی تم بعوض اپنے مال کے آزاد عورتوں کو نکاح کرنے کے لیے تلاش کرو اور ان سے نکاح کرنا پاکدامنی رکھنے کی غرض سے ہو نہ مستی جھاڑنے کی غرض سے" مطلب آیت کا صرف محصنین کے لفظ پر ختم ہو گیا تھا غیر مسافحین کا لفظ صرف اسی طریقۂ متعہ کے منع کرنے کو کہا گیا ہے۔ جو نہایت بے حیائی اور بد اخلاقی سے رائج تھا۔ "انہ کان فاحشۃ و مقتا و ساء سبیلا۔" پس اس آیت سے متعہ کا امتناع پایا جاتا ہے۔ نہ اسکا جواز جیسے کہ غلطی سے علمائے اسلام نے خیال کیا ہے۔"

آیت متعہ کے متعلق تفصیلی بحث کہ وہ کس اعتبار سے جواز متعہ کی دلیل ہے اور احادیث متعلقہ کے متعلق سند و دلالت کی حیثیت سے تبصرہ تو آیندہ بیانات میں ہوگا لیکن بحالت موجودہ اس طول طویل عبارت کے نقل کرنے سے میری غرض صرف اس معیار پہ تبصرہ کرنا ہے جو موصوف نے عقدِ دوامی و متعہ کے تفرقہ کے متعلق قرار دیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ ان دونوں میں تفرقہ باعتبار اغراض و مقاصد ہے۔ یعنی عقد دوامی کا مقصد پاک دامنی و نیکی اور عقد متعہ کا مقصد (اُن کے الفاظ میں) مستی جھاڑنا ہوتا ہے۔

مجھ کو ان الفاظ کے متعلق اتنا سمجھنا ہے کہ کیا ان کے معنی جذبات فطرت و خواہشات طبیعہ کے پورا کرنے کے ہیں؟

تو عقدِ دوامی کا مقصد تشریع بھی علاوہ حصول اولاد و بقائے نسل بھی جذبات فطری و طبعی کی مطابقت ہے۔ جن کے لیے اگر شارع کی طرف سے کسی حد مقرر کے اندر کوئی صورت نہ تجویز کی جاتی تو نظام نوعی کے لیے فساد و خرابی کا اندیشہ تھا۔

کیا عقد دوامی کے بعد معاشرت ازدواجی کہ جو مابین زن و شوہر ہوتی ہے اس میں بقول سر سید صاحب "مستی جھاڑنے" کا مقصد نہیں مضمر ہوا کرتا پھر وہ پاکدامنی و نیکی کیا ہے کہ جسے عقدِ دوامی کا نتیجہ بتلایا گیا ہے۔

پاک دامنی و نیکی کے معنی یہی ہیں کہ جذباتِ فطرت کو حدود شرع کے اندر اور مقررۂ شریعت رسم و آئین کے تحت پورا کیا جائے تو عقد متعہ کا مقصد بھی سوائے اس کے کچھ نہیں ہے۔

بیشک اس ایجاب و قبول سے جو عقد متعہ کے لیے ہوتا ہے یہی غرض ہوتی ہے کہ خواہشات طبعی کی ادائی صرف ہوائے ہوس کے ساتھ بغیر لحاظ قیود و حدود شرعی نہ ہو بلکہ مقررہ شریعت رسم و آئین کے ساتھ عمل میں آئے تو اب عقد دوامی و متعہ میں کیا فرق رہا۔ اور "محصنین غیر مسافحین" کے لفظ سے نکاح متعہ کس طرح خارج ہوا؟

بے شک زنا و سفاح یعنی بغیر ایجاب و قبول تعلقات باہمی قائم کر لینا جو عدم پابندی شرع کی صورت میں ہوا کرتا ہے اس کی بنیاد نیکی و پاک دامنی پر نہیں ہوتی۔ بلکہ صرف ہوا و ہوس اور خواہشات نفسانیہ کے پورا کرنے پر ہوتی ہے۔ اس لیے وہ اس سے خارج ہے۔ اور "فاحشۃ ومقتا وساء سبیلا" کا مصداق بھی وہی ہے۔

بعض دوسرے اشخاص نے باعتبار غرض و مقصد نکاح دائمی و موقت میں فرق قرار دیتے ہوئے یہ کہا ہے کہ نکاح دائمی کا مقصد حصول اولاد و فراوانی نسل ہوتا ہے اور متعہ سے صرف شہوت نفس کا پورا کرنا اور اس حیثیت سے متعہ زنا کے ساتھ متحد اور نکاح دائمی اس سے مختلف ہے۔

لیکن یہ خیال بھی حقیقت امر اور واقعیت سے کوسوں دور ہے۔ اس لیے کہ نہ تو نکاح ہی میں ہمیشہ حصول اولاد کا خیال مدنظر ہوتا ہے جس پر ہم نے تفصیل کے ساتھ اس سے قبل مستقل عنوان کے

الا سفح الماء فالمتعة ليست كذلك فان المقصود منها
سفح الماء بطريق مشروع ماذون فيه من قبل الله
فان قلتم المتعة محرمة فنقول هذا اول البحث
فلم قلتم ان الامر كذلك فظهران الكلام رخو۔

"ان کا یہ کہنا کہ زنا سفاح ہے۔ اس لیے کہ اس سے منظور سفح ماء ہوتا ہے"۔ درست ہے۔ لیکن متعہ میں تو ایسا نہیں ہوتا۔ بلکہ اس سے سفح ماء کا طریق مشروع اور اذن خداوندی کے ساتھ وقوع پذیر ہونا منظور ہوتا ہے۔ اگر تم کہو کہ متعہ جائز نہیں حرام ہے، تو ہم کہیں گے کہ ابھی یہی تو محل بحث ہے۔ پھر تم اسے مسلّمہ حیثیت سے کیوں پیش کرتے ہو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بات کمزور اور استدلال سست ہے"۔

نکاحِ متعہ کے متعلّق علمائے شیعہ کا نقطۂ نظر

زوجۂ موقتہ بھی زوجہ ہے

وہ لوگ جو متعہ کے عدمِ جواز ثابت کرنے کا بیڑا اٹھائے ہوئے ہیں اس امر کو بالکل مسلّمہ طور پر پیش کرتے ہیں کہ زنِ ممتوعہ کو زوجہ نہیں کہا جاتا اور ان کا خیال ہے کہ وہ لوگ جو عقدِ متعہ کو جائز سمجھتے ہیں، وہ بھی

زن متوعہ کی زوجیت کے قائل نہیں ہیں۔ اور اس بنا پر یہ کہنے کا بہت سہولت سے حق پیدا ہوتا ہے کہ متعہ کا جواز قرآن مجید کی اس آیت کے خلاف ہے کہ "والذین ہم لفروجہم حافظون الا علیٰ ازواجہم اوما ملکت ایمانہم" اس لیے کہ اس میں جواز کا انحصار دو صورتوں میں کیا گیا ہے۔ ایک زوجہ اور دوسرے ملک یمین اور زن متوعہ ان دونوں قسموں میں سے کسی میں داخل نہیں ہے۔ نہ وہ زوجہ ہے اور نہ ملک یمین۔

لیکن یہ خیال حقیقتِ حال کے بالکل خلاف ہے۔ علمائے شیعہ و فقہائے فرقۂ جعفریہ کے تصریحات اس شبہہ کے قطعی طور پر زائل کرنے کے لیے کافی ہیں ان کے فقہی مؤلفات و مصنفات جو ایران و عراق و ہندوستان کے مطابع کی بدولت شرق و غربِ عالم میں پھیلے ہوئے ہیں اُن سے یہ حقیقت واضح ہو سکتی ہے۔ یقیناً میں اگر چاہوں کہ اس سلسلہ میں تتبع و جستجو کے ساتھ بسط و تفصیل سے کام لوں تو رسالہ کا حجم حدِ اعتدال سے خارج ہو جائے گا۔ اس لیے سرِدست جو کتب پیشِ نظر ہیں ان میں سے بعض ائمہ اثنا عشر علیہم السلام کے بارہ مستند فقہاء کے تصریحات درج کیے جاتے ہیں۔

۱۔ علم الہدیٰ السید مرتضیٰ علی بن الحسین الموسوی المتوفی ۴۳۶ھ کتاب الانتصار (مطبوعہ ایران ص۶۳ و ۶۴) میں کافی بسط کے ساتھ اس امر کو ثابت کرتے ہیں کہ زن متوعہ زوجہ ہے اور بعض احکام زوجیت کا پایا نہ جانا اصل زوجیت کے انتفاء کی دلیل نہیں ہے۔ چنانچہ اس

سلسلہ کو شروع کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

لیس فقد المیراث علامۃ علی فقد الزوجیۃ لان الزوجۃ الذمیۃ والامۃ والقاتلۃ لا یرثن ولا یورثن وھن زوجات علی ان مذھبنا ان المیراث قد یثبت فی المتعۃ اذا لم یحصل شرط فی اصل العقد بانتفائہ۔

"میراث کا حکم نہ ہونا زوجیت نہ پائے جانے کی دلیل نہیں ہے اس لیے کہ وہ زوجہ جو اہل کتاب میں سے ہو اور کنیز اور اپنے شوہر کی قتل کرنے والی عورت وارث نہیں ہے۔ باوجودیکہ زوجہ ہے۔ اس کے علاوہ ہمارا مسلک تو یہ ہے کہ نکاح متعہ میں میراث بھی ملتی ہے بشرطیکہ اصل عقد میں اس کے نہ ملنے کی شرط نہ ہوگئی ہو۔"

۲۔ محمد بن ادریس حلی متوفی ۵۷۸ھ اپنی مشہور و معروف کتاب سرائر میں تحریر فرماتے ہیں۔ اذا توفی عن المتمتع بھا زوجھا قبل انقضاء اجلھا کانت عدتھا مثل عدۃ المعقود علیھا عقد الدوام علی الصحیح من المذھب (الیٰ ان قال) لظاھر القرآن وھو قولہ تعالیٰ والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسھن اربعۃ اشھر وعشرا وذلک عام فی کل من توفی زوجھا ولا اجماع منعقد علی تخصیص ذلک فیجب العمل بالعموم۔

"اگر شوہر کا انتقال ہو جائے تو زن ممتوعہ کو مثل زوجہ دائمی کے چار مہینہ

دس دن عدہ رکھنا ہوگا۔ کیونکہ قرآن مجید میں ہے جو لوگ تم میں سے انتقال کریں تو ان کی بیویاں چار مہینہ دس دن عدہ رکھیں اور زوجہ کا لفظ اس آیت میں عام ہے اور کوئی دلیل تخصیص پر زن دائمی کے ساتھ نہیں ہے۔"

اس سے بھی ظاہر ہے کہ زوجہ ممتوعہ عنوان ازواج کے تحت میں داخل ہے۔

۳۔ محقق ابوالقاسم نجم الدین جعفر بن سعید حلی متوفی ۶۷۶ھ کتاب "شرائع الاسلام" مطبوعہ طہران صد ۱۶۱ نکاح منقطع کے بیان میں لکھتے ہیں "ویشترط ان تکون الزوجۃ مسلمۃ او کتابیۃ" متعہ میں یہ شرط ہے کہ زوجہ مسلمان ہو یا اہلِ کتاب" یہاں صاف طور سے زن ممتوعہ پر زوجہ کا اطلاق کیا گیا ہے۔

۴۔ آیۃ اللہ العلامہ علی الاطلاق الشیخ حسن بن یوسف بن مطہر حلی متوفی ۷۲۶ھ کتاب قواعد میں تحریر فرماتے ہیں۔

المتعاقدان ویجب کونہما کاملین واسلام الزوجۃ او کونہا کتابیۃ فیمنعھا من شرب الخمر وارتکاب المحرمات واسلام الزوج وایمانہ ان کانت المرأۃ کذلک

"متعہ میں ضروری ہے کہ طرفین کامل یعنی بالغ و عاقل ہوں اور زوجہ مسلمان ہو یا اہلِ کتاب۔ لیکن اس صورت میں شوہر کو لازم ہوگا کہ وہ اسے شراب خوری اور دوسرے ناجائز افعال سے روک دے اور شوہر کے لیے مسلمان اور شیعہ ہونا ضروری ہے۔ جبکہ عورت مسلمان

وشیعہ ہو۔"

یہاں بھی زن ممتوعہ کو صاف صاف زوجہ کہا گیا ہے۔

۵۔ محقق ثانی شیخ علی بن عبدالعالی کرکی متوفی ۹۴۰ھ کتاب جامع المقاصد فی شرح القواعد ج ۲

هذا القول منقول عن ابن السراج ووجهه انها زوجة قطعا فيندرج في آية توارث الزوجين عملا لعمومها و يضعف بثبوت المخصص۔

"زن ممتوعہ کو بہر صورت میراث ملنے کا حکم قاضی ابن براج سے نقل ہوا ہے اور دلیل ان کی یہ ہے کہ زن ممتوعہ زوجہ تو قطعاً ہے۔ لہٰذا وہ میراث زوجین والی آیت میں مندرج ہوگی اور اس کے عموم پر عمل کیا جائے گا۔ لیکن یہ استدلال ضعیف ہے۔ اس لیے کہ آیت ازواج کے عموم کی تخصیص ثابت ہو گئی ہے۔"

استدلال و جواب دونوں سے ثابت ہے کہ زوجہ ہونا زنِ منقطعہ کا ثابت ہے اور اسی لیے میراث کے بارے میں حکم خصوصی ثابت ہونے کے لیے عموم آیت ازواج کے تخصیص کی ضرورت ہے۔

۶۔ شہید ثانی شیخ زین الدین جبعی عاملی متوفی ۹۶۵ھ کتاب روضہ بہیہ شرح لمعۂ دمشقیہ ج ۲ چاپ عبدالرحیم طہران ص ۹۰

يقع بها الظهار على اصح القولين لعموم الآية ولان المستمتع بها زوجة ولم تخص۔

"قول اصح یہ ہے کہ متعہ میں ظہار واقع ہوتا ہے۔ اس لیے کہ آیت میں عموم ہے اور زن ممتوعہ بھی زوجہ ہے اور تخصیص ثابت نہیں ہے۔"

نیز کتاب مسالک الافہام شرح شرائع الاسلام ج ا

قال المفید والمرتضیٰ بالوقوع لانہا زوجۃ فیدخل فی عموم والذین یرمون ازواجھم وجوابہ ان عموم القرآن یخص بالسنۃ وان کانت احادا والتخصیص بما ذکرناہ من الاخبار۔

"شیخ مفید و سید مرتضیٰ دونوں بزرگ قائل ہیں کہ زن ممتوعہ کے ساتھ لعان واقع ہوتا ہے۔ اس لیے کہ وہ بھی زوجہ ہے۔ لہٰذا الذین یرمون ازواجھم کے حکم میں داخل ہو گی۔ اور جواب یہ ہے کہ عموم قرآن کی تخصیص احادیث کے ساتھ جائز ہے۔ اگرچہ احاد ہوں اور اس آیت کی تخصیص احادیث سے ثابت ہو گئی ہے۔"

پھر ظہار کے متعلق تحریر فرماتے ہیں :۔

ذھب الاکثر ومنھم المصنف الی وقوعہ بھا لعموم الآیۃ فان المتمتع بھا زوجۃ ولم یخص ھنا بخلاف ماسبق۔

اکثر علماء جن میں سے مصنف بھی ہیں اس امر کے قائل ہیں کہ عقد متعہ میں ظہار واقع ہوتا ہے۔ اس لیے کہ زن ممتوعہ بھی زوجہ ہے۔ اور اس حکم میں مثل سابق تخصیص ثابت نہیں ہوئی۔

اس کے بعد میراث کے بارے میں۔

اختلف العلماء فی توارث الزوجین بالعقد المنقطع علی اقوال احدها انہ یقتضی التوارث کالدائم حتی لو شرطا سقوطہ بطل الشرط کما لو شرط عدمہ فی الدائم لا یمنعہ الا موانعہ المشھورۃ ویعبر عنہ بان المقتضی للارث ھو العقد لا بشرط شیئ وھٰذا قول القاضی ابن البراج ومستندہ عموم الآیۃ الدالۃ علی توریث الزوجۃ وھٰذہ زوجۃ۔

"علماء میں اختلاف ہے کہ عقد منقطع میں شوہر و زوجہ کے لیے باہمی میراث کا حکم ہے یا نہیں؟ اقوال متعدد ہیں جن میں سے پہلا یہ ہے کہ عقد منقطع بھی بحیثیت حکم میراث مثل عقد دائمی کے ہے۔ یہاں تک کہ اگر شرط کی جائے میراث کے ساقط ہونے کی تو شرط باطل ہوگی۔ جیسا کہ نکاح دائم میں یہ شرط صحیح نہیں ہے۔ اور نکاح متعہ میں بھی بغیر اُن موانع کے جو عموماً میراث سے مانع ہیں کوئی چیز مانع میراث نہیں ہوسکتی اور اسے ان الفاظ میں کہا جاتا ہے کہ موجب ارث عقد نکاح ہے مطلقاً بغیر کسی شرط کے اور یہ قول قاضی ابن براج کا ہے اور اس کا مستند یہ ہے کہ میراث ازواج کا حکم آیت میں عمومی حیثیت سے دیا گیا ہے۔ اور زنِ ممتوعہ بھی زوجہ ہے۔"

۷۔ علامہ محقق احمد بن محمد معروف بمقدس اردبیلی طاب ثراہ متوفی

۹۹۳ھ "کتاب زبدۃ البیان مطبوعہ ایران ص ۲۸۷"

"والذین ہم لفروجہم حافظون الا علیٰ ازواجہم اوما ملکت ایمانہم کی تفسیر میں لکھتے ہیں۔

لا یدل علیٰ تحریم المتعۃ لانہا زوجۃ وانتفاء بعض احکامہا مثل الارث عند بعض والقسمۃ لا تقتضی خروجہا عن مسمی الزوجۃ لانہا زوجۃ لغۃ بل شرعا ایضا۔

"یہ آیت متعہ کے حرام ہونے کی دلیل نہیں ہوسکتی۔ اس لیے کہ وہ عورت جس سے متعہ ہو وہ بھی زوجہ ہے اور بعض علماء کے نزدیک میراث یا تقسیم حقوق وغیرہ دیگر احکام زوجیت کا منتفی ہونا اس کا موجب نہیں ہوسکتا کہ وہ عنوان زوجہ سے بھی خارج ہوجائے جبکہ وہ لغت بلکہ شرع کے اعتبار سے بھی زوجہ ہے۔"

۸۔ فاضل ہندی محمد بن الحسن تاج الدین الاصفہانی متوفی ۱۱۳۷ھ "کتاب کشف اللثام ج ۲" میں تحریر کرتے ہیں۔

لا توارث بین الزوجین بہ وفاقا للمشہور اقتصارا فی الارث علیٰ موضع الیقین فان الزوجیۃ لا یکفی فی التوریث فان من الازواج من لا ترث کالذمیۃ۔

"نکاح متعہ کے سبب سے زن وشوہر میں میراث باہمی کا حکم نہ ہوگا۔ قول مشہور یہی ہے۔ کیونکہ میراث میں قدر تیقن پر اکتفا

ضروری ہے اور صرف زوجہ ہونا میراث پانے کے لیے کافی نہیں ہے اس لیے کہ ازواج بی تو ایسے اقسام بھی ہیں جنہیں میراث نہیں ملتی جیسے وہ زوجہ جو کفار اہل ذمہ میں سے ہو۔"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ زن ممتوعہ کی زوجیت کے قائل ہیں

۹۔ مولی احمد جزائری متوفی ۱۱۵۰ھ "کتاب آیات الاحکام مطبوعہ ایران ص ۲۵۹"

قد ثبت بالدلیل اباحۃ الفروج بالمتعۃ وتحلیل الامۃ للغیر والاول داخل فی صنف الازواج قطعا لتناولہ لھا عرفا وشرعا۔

دلیل سے ثابت ہو گیا ہے کہ متعہ اور کنیز کی تحلیل جائز ہے اور اول یقیناً صنف ازواج میں داخل ہے کیونکہ ازواج کی لفظ عرفاً و شرعاً اس کو شامل ہے۔

۱۰۔ علامہ محدث شیخ یوسف بحرینی متوفی ۱۱۸۶ھ کتاب حدائق ناضرہ" جلد ۶ ص ۱۶۵۔

اختلف الاصحاب فی ثبوت التوارث بھذا العقد علی اقوال احدھا انہ یقتضی التوارث کالدائم وھذا القول لابن البراج واستند فیہ الی عموم الآیۃ الدالۃ علی توریث الزوجۃ وھذہ زوجۃ فترث کسائر الزوجات وثانیھا

عکس القول المذکور وھو انہ لا توارث فیہ من الجانبین ..... تمسکا باصالۃ العدم لان الارث حکم شرعی یتوقف ثبوتہ علی الدلیل ومطلق الزوجیۃ لا یقتضی استحقاق الارث لان من الزوجات من ترث ومنھن من لا ترث

"علماء شیعہ میں اختلاف ہے کہ عقد منقطع کے سبب سے میراث باہمی پیدا ہو گی یا نہیں۔ اس میں چند قول ہیں۔ پہلا یہ ہے کہ وہ اس بارے میں مثل عقد دائمی کے ہے۔ یہ قول ابن براج کا ہے اور مستند اس کا ہے۔ عموم آیت ازواج اور یہ کہ زن ممنوعہ بھی زوجہ ہے لہٰذا مثل دیگر ازواج کے اسے بھی میراث کا حق ہو گا۔ دوسرا قول پہلے قول کا بالکل مقابل ہے اور وہ یہ کہ طرفین کو میراث ایک دوسرے کی نہ ملے گی۔ تمسک کرتے ہوئے اصالت عدم کے ساتھ اس لیے کہ میراث حکم شرعی ہے اور اس کا ثبوت محتاج دلیل ہے اور مطلق زوجیت استحقاق میراث کی باعث نہیں ہو سکتی۔ اس لیے کہ خود ازواج میں بعض ایسے ہیں کہ جن کو مسلمہ طور پر میراث نہیں ملتی" اس کے بعد حدہ کے بیان میں

احتج القائلون بالاول لعموم قولہ عزّ وجل والّذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا الایۃ والزوجۃ صادقۃ علی المتمتع بھا بلاخلاف ولا اشکال۔

۱۱۔ علامہ سید عبد الحسین شرف الدین عاملی دام ظلہ اپنی کتاب "فصول

نی تالیف الائمہ" مطبوعہ صیدا بار دوم ۱۳۴۷ھ صفحہ ۵۴ میں تحریر فرماتے ہیں

متعة النساء ان تزوجك المرأة نفسها حيث لا يكون لك مانع فی دين الاسلام عن نكاحها من نسب او سبب او رضاع او احصان او عدة او غير ذلك من الموانع الشرعية ككونها منكوحة لابيك او كونها اختا لزوجتك او غير ذلك تزوجك نفسها بمهر معلوم الى اجل مسمى بعقد نكاح جامع الشرائط الصحة الاسلامية فتقول لك بعد الاتفاق والتراضى زوجتك او انكحتك او متعتك نفسى بمهر قدره كذا يوما او شهرا او سنة او تذكر مدة اخرى معينة على الضبط فتقول (انت بها على الفور) قبلت وتجوز الوكالة فی هذا العقد كغيره من العقود وبتمامه تكون زوجة لك وانت تكون زوجا لها الى منتهى الاجل المسمى فی العقد -

"متعۃ النساء یہ ہے کہ عورت مرد کے ساتھ شادی کرے - ایسی حالت میں کہ اس کے ساتھ نکاح میں کوئی مذہبی مانع جیسے نسب یا سبب یا رضاع یا عدہ یا شوہر دار ہونا یا اور شرعی موانع جیسے باپ کی منکوحہ یا زوجہ یا موجودہ کی بہن ہونے کے مثل نہ پایا جاتا ہو۔ وہ ایک معین مہر کے ساتھ ایک مقررہ مدت تک شادی کرے۔ صیغۂ عقد نکاح کے ساتھ جو مذہبی شرائط صحت کا جامع ہو پس وہ اتفاق باہمی ورضامندی کے

بعد کہے ۔"زوجتک یا انکحتک یا متعتک نفسی" اتنے مہر اتنی مدت کے ساتھ جو خواہ ایک دن ہو یا ایک مہینہ یا ایک سال یا اور جس مدت کے اوپر قرار داد ہوئی ہو بشرطیکہ وہ مدت معلوم و منضبط غیر مبہم اور نا قابل زیادتی و نقصان ہو۔ پس اس وقت شوہر کہے قبلت اور اس عقد میں بھی مثل دوسرے عقود کے دوسرے کو وکیل بنا دینا جائز ہے اور اس عقد کے ہونے کے بعد وہ عورت زوجہ اور یہ مرد شوہر اس کا ہو جائے گا۔ اس مدت کے تمام ہونے تک جو عقد میں معین ہوئی ہے۔"

پھر صفحہ ۶۰ پر تحریر فرماتے ہیں:۔

انہا زوجة شرعية بعقد نكاح شرعي اما عدم النفقة والارث والليلة فانما هو بادلة خاصة تخصص العمومات الواردة في احكام الزوجات۔

"زن ممنوعہ بھی زوجۂ شرعیہ ہے۔ عقد نکاح شرعی کے ساتھ۔ اب رہا نفقہ و میراث اور ایک رات کا اس کے لیے نہ ہونا وہ ادلہ خاصہ کے سبب سے ہے جو احکام زوجات میں وارد ہونے والے عمومات کی تخصیص کے باعث ہیں۔

۱۲۔ علامہ شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء نجفی دام ظلہ کتاب "اصول الشیعہ و اصولہا" مطبوعہ صیدا ۱۳۵۱ھ صہ ۹۴ میں تحریر فرماتے ہیں۔

التحقيق حسب قواعد الاستنباط ان المتمتع بها زوجة يترتب عليها جميع آثار الزوجة الا ما خرج بالدليل القاطع

"تحقیق باعتبار قواعد استنباط و اجتہاد یہ ہے کہ زن ممتوعہ بھی زوجہ ہے جس پر تمام احکام زوجہ مترتب ہوں گے سوائے ان کے جن کا استثناء بدلیل قطعی ثابت ہو جائے۔"

حضرات! یہ ہیں علمائے شیعہ کے اقوال و عبارات جو بترتیب طبقہ و عصر آپ کے پیش نظر ہیں جن سے صاف ظاہر ہے کہ شیعی نقطۂ نظر سے بلحاظ حصول زوجیت عقد دائمی و متعہ میں کوئی فرق نہیں ہے اور جتنے شرعی احکام بعنوان زوجہ مترتب ہوئے ہیں۔ اُن میں جب تک مستند دلیل سے معلوم نہ ہو کہ وہ درحقیقت زوجۂ دائمی سے مخصوص ہیں۔ اس وقت تک وہ زوجہ منقطعہ کے لیے بھی شامل سمجھے جائیں گے۔

مجھ کو یہاں اس مسئلہ کی تحقیقی بحث منظور نہیں ہے۔ اسے تو میں آئندہ مباحث کے حوالہ کرتا ہوں اور انہی میں اُن دلائل پر بھی نظر ڈالوں گا جو مخالف جماعت کی طرف سے زن ممتوعہ کے زوجہ نہ قرار دیے جانے کے اوپر پیش کیے جاتے ہیں اور عام اسلامی نقطۂ نظر سے اس بحث کے اطمینان بخش تصفیہ کی کوشش کروں گا۔ لیکن اس مقام پر تو میں شیعی نقطہ نظر کو پیش کر کے یہ دکھلانا چاہتا تھا کہ متعہ کی اہمیت کم کرنے کے لیے یہ کہنا کہ زن ممتوعہ قطعی طور سے باتفاق کل زوجہ نہیں ہے لہٰذا اس کے ساتھ تعلقات زوجیت کا قائم کرنا زنا و سفاح کے سوا کچھ نہیں ہو سکتا بجائے خود غلط و بے بنیاد اور ایک بڑی جماعت مسلمین پر تہمت کی حیثیت رکھتا ہے۔

انہی عبارات سے اس امر کا بھی اندازہ ہو گیا ہو گا کہ زن متوعہ کے لیے میراث کا نہ ملنا کوئی مسلمہ و طے شدہ حقیقت نہیں ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ علمائے شیعہ میں ایسے افراد بھی ہیں جو زنِ متوعہ کو مطلقاً میراث دیے جانے کے قائل ہیں اور اس حیثیت سے وہ اس کو زوجۂ دائمی کے مثل سمجھتے ہیں اور بعض اس کو صیغۂ عقد کی قرارداد پر مبنی قرار دیتے ہیں۔ بایں معنی کہ اگر قرارداد ہو گئی ہو کہ میراث نہ ملے تو میراث نہ ہو گی ورنہ اسے میراث کا استحقاق حاصل ہو گا۔ اور بعض کہتے ہیں کہ اگر میراث ملنے کی قرارداد ہوئی ہو تو میراث ملے گی ورنہ نہ ملے گی۔ بے شک چوتھا قول یہ بھی ہے کہ زن متوعہ کو مطلقاً میراث نہ ملے گی۔ وہ بھی اس بناء پر نہیں کہ وہ زوجہ نہیں ہے۔ لہٰذا احکام زوجیت اس کے لیے مترتب نہ ہونا چاہئیں بلکہ اس لیے کہ احادیث معتبرہ نے اس کے لیے خاص حکم قرار دے کر اس کو مستثنیات میں داخل کر دیا ہے۔ اور مستثنیات کا پایا جانا احکامِ شرعیہ میں عزیز الوجود و کمیاب نہیں ہے۔ لیکن اس بحث کو متعہ کے جواز و عدم جواز سے کوئی تعلق نہیں ہے اور نہ اسکی شرعیت پر کوئی اثر ڈال سکتی ہے۔

کیا نکاح متعہ میں عدہ نہیں ہے؟

نقطۂ خیال میں حریت اور کسی اپنے ذاتی خیال کے پیش کرنے میں آزادی

ہر انسان کا فطری حق ہے لیکن اس بات کا کسی کو حق نہیں پہنچتا کہ وہ اپنے خیال کے ہر دلعزیز بنانے کے لیے اپنی مخالف جماعت کے رائے و خیال کو غلط طور سے پیش کر کے عوام کو اس سے متنفر بنانے کی کوشش کرے۔ لیکن افسوس ہے کہ مناظرہ کے لیے اکثر اسی ہتھیار کے استعمال کی ضرورت سمجھی جاتی ہے۔

نکاح متعہ کے عدم جواز کے لیے بھی اسی قسم کی سیکڑوں غلط فہمیاں ہیں جو بیخبری و کوتاہ نظری یا مصلحت بینی و مقصد پروری کے تحت میں پھیلائی گئی ہیں۔ جن کو اصلیت و واقعیت سے کوئی لگاؤ نہیں ہے۔

یہ خیال عام طور سے عوام کے دل نشیں ہے کہ متعہ کے لیے عدہ نہیں ہوتا اور اس لیے وہ صرف ایک وقتی خواہش پرستی و شہوت رانی کا ذریعہ رہ جاتا ہے۔ جس کے ساتھ زن و شوہر پر کوئی شرعی پابندی عائد نہیں اور اس بنا پر عملی حیثیت سے اس میں اور زنا میں کوئی فرق نہیں ہے۔ حالانکہ جب ہم متعہ کے احکام شرعی پر نظر کرتے ہیں تو اس خیال کو حقیقت سے اتنا ہی فاصلہ معلوم ہوتا ہے جتنا فلک نہم کو مرکز زمین سے۔

یقیناً شیعی افراد اکثر و بیشتر اس حقیقت سے واقف ہیں اور جو نہیں بھی جانتے ان کے لیے خود میرا بحیثیت بیان حکم شرعی لکھ دینا کافی ہے لیکن دوسرے اسلامی افراد کو ممکن ہے میرے اس بیان میں تازگی و جدت کی جھلک معلوم ہو اور وہ اسے میرا طبع زاد و ذہن طراز قرار دے کر یہ خیال کریں کہ میں نے صرف اپنی بحث کو قوت پہنچانے اور متعہ کے استحسان و مشروعیت میں کسی کمزوری پر

پردہ ڈالنے کے لیے ایسا لکھ دیا ہے۔

اس لیے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ میں ائمہ معصومین علیہم السلام کے مستند احادیث اور جلیل المرتبت علماء و مجتہدین کے اقوال و ہدایات پیش کر کے حقیقت حال کو اس طرح واضح کر دوں کہ نقاب خفا کا ایک تار بھی باقی نہ رہے ہے ملاحظہ ہو :-

۱- فروع کافی مصنفہ مجدد مائۃ ثالثہ ثقۃ الاسلام محمد بن یعقوب کلینی متوفی ۳۲۹ھ :-

عدۃ من اصحابنا عن سہل بن زیاد عن احمد بن محمد بن ابی نصر عن ابی الحسن الرضاؑ قال قال ابو جعفرؑ عدۃ المتعۃ خمسۃ واربعون یوما۔

امام رضاؑ کی روایت ہے کہ امام محمد باقرؑ نے ارشاد فرمایا :- "متعہ کا عدہ ۴۵ دن ہے۔"

(۲) محمد بن یحییٰ عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابن بکیر عن زرارۃ قال عدۃ المتعۃ خمسۃ واربعون یوما کانی انظر الی ابی جعفرؑ یعقد بیدہ خمسۃ واربعین فاذا جاز الاجل کانت فرقۃ بغیر طلاق

زرارہ کی روایت ہے کہ متعہ کا عدہ ۴۵ دن ہوتا ہے۔ گویا اس وقت میری نظروں میں پھر رہا ہے کہ امام محمد باقرؑ اپنی انگلیوں پر ۴۵ دن شمار کر کے بتلا رہے ہیں۔ پس جب مدت مقررہ گزر جائے تو یہ ان دونوں کی جدائی ہو گی بغیر طلاق کے۔

(۳) عن ابی بصیر قال لا بد ان تقول فی هذه الشروط اتزوجک متعة کذا و کذا یوما بکذا و کذا درهما نکاحا غیر سفاح علی کتاب اللہ عز وجل و سنة نبیه علی ان لا ترثینی ولا ارثک و علی ان تعتدی خمسة و اربعین یوما۔

ابو بصیر کی روایت ہے کہ شرائط متعہ میں ضروری ہے کہ مرد عورت سے کہے میں تجھ سے شادی کرتا ہوں بطور متعہ اتنے دن کے لیے اتنے مہر پر شرعی طریقہ سے بغیر عنوان نامشروع کے کتاب خدا و سنت نبیؐ کے مطابق اس طرح کہ تجھے میری میراث نہیں ملے گی اور نہیں تیرا وارث ہوں گا اور تجھ کو افتراق کے بعد ۴۵ دن عدہ رکھنا ضروری ہوگا۔

---

(۴) علی بن ابراھیم عن ابیه عن ابن ابی نصر عن ثعلبة قال تقول اتزوجک متعة علی کتاب اللہ و سنة نبیه نکاحا غیر سفاح علی ان لا ترثینی ولا ارثک کذا و کذا یوما بکذا و کذا درهما و علی ان علیک العدة

ثعلبہ کی روایت ہے کہ مرد عورت سے کہے میں تجھ سے شادی کرتا ہوں بطور متعہ کتاب خدا و سنت نبیؐ کے مطابق شرعی طریقہ سے بغیر عنوان نامشروع کے اس طور پر کہ نہ تجھے میری میراث ملے اور نہ میں تیرا وارث ہوں۔ اتنے دن کے لیے اتنے مہر پر اور تجھے عدہ رکھنا لازم ہوگا۔

---

(۵) عدة من اصحابنا عن سهل بن
زیاد وعلی بن ابراهیم عن ابیه
جمیعا عن عبد الرحمن بن
ابی نجران واحمد بن محمد
بن ابی نصر عن ابی بصیر قال
لاباس بان تزیدیک و تزیدها
اذا انقطع الاجل فیما بینکما تقول
استحللتک باجل آخر برضا
منها ولا تحل ذلک لغیرک
حتی تنقضی عدتها۔

ابو بصیر کی روایت ہے کہ اگر متعہ
کی مدت ختم ہوجائے تو کوئی مضائقہ
نہیں ہے کہ اس میں برضامندی باہمی
اضافہ کرلو اور اس عورت کی رضامندی
حاصل کرنے کے بعد کہو کہ میں تجھ کو اپنے
لیے حلال کرتا ہوں ایک تازہ مدت کے
ساتھ۔ لیکن کسی دوسرے کو
اس کا حق نہ ہوگا جب تک شوہر
اول والا عدہ ختم نہ ہوجائے

(۶) علی بن ابراهیم عن ابیه
عن ابن ابی عمیر عمن رواه
قال ان الرجل اذا تزوج المراة
متعة کان علیها عدة
لغیره

مرسلہ و مضمرہ ابن ابی عمیر میں
ہے کہ انسان جب عورت سے
بطور متعہ شادی کرلے تو کسی دوسرے
شخص کے ساتھ عقد کرنے کے
لیے عدہ رکھنا ضروری ہوگا۔

(۷) تہذیب الاحکام مصنفہ شیخ الطائفہ محمد بن الحسن الطوسیؒ المتوفی
سنہ ۴۶۰ھ ج ۲۔

(۱) محمد بن احمد بن یحیی عن
علی بن اسمعیل عن صفوان

عبدالرحمن بن حجاج کی روایت ہے کہ
میں نے امام جعفر صادقؑ سے دریافت کیا

عن عبد الرحمن بن الحجاج قال
سألت اباعبد الله عن المرأة
يتزوّجها الرجل متعة
ثم يتوفى عنها زوجها
هل عليها عدة فقال
تعتد اربعة اشهر وعشرا
فاذا انقضت ايامها وهو حي
فحيضة ونصف مثل ما يجب
على الامة قال قلت فتحد قال
فقال نعم اذا مكثت عنده
ايام فعليها العدة وتحد اما
اذا كانت عنده يوما او يومين
او ساعة من النهار فقد وجب
العدة كملا ولا تحد۔

عورت کے متعلق جس سے کوئی شخص
نکاح کرے بطور متعہ، پھر اس شوہر کا
انتقال ہو جائے تو کیا اس کو عدہ
رکھنا ضروری ہے۔ حضرت نے فرمایا
اسے چار مہینے دس دن عدہ رکھنا لازمی
ہے اور اگر مدتِ متعہ شوہر کی زندگی میں
ختم ہو جائے تو عدہ اس کا ایک حیض
و نصف مثل کنیز کے عدہ کے ہوگا
میں نے کہا کہ شوہر کے انتقال کے بعد
اس کو سوگ بھی رکھنا چاہیئے۔ حضرت
نے فرمایا ہاں۔ اگر ان دونوں کا چند روز
تک ساتھ رہا ہے تو عدہ بھی ضروری ہے،
اور سوگ بھی رکھنا ہوگا۔ اور اگر صرف
ایک دن، دو دن یا گھنٹہ دو گھنٹہ کا
ساتھ تھا تو عدہ بہر حال پورا رکھنا ہوگا مگر سوگ رکھنے کی ضرورت نہیں ہے۔

(۸) عن عمر بن اذنية
عن زرارة قال سألت
اباجعفر ما عدة المتعة
اذا مات عنها الذي

زرارہ کی روایت ہے کہ میں
نے امام محمد باقر سے پوچھا کہ کیا
ہے عدہ متعہ کا جبکہ اس شخص
کا انتقال ہو جائے جس نے

یمتع بہا قال اربعۃ اشہر و عشرا قال ثم قال یا زرارۃ کل النکاح اذا مات الزوج فعلی المرأۃ حرۃ کانت او امۃ او علی ای وجہ کان النکاح منہ متعۃ او تزویجا او ملک یمین فالعدۃ اربعۃ اشہر و عشرا۔

متعہ کیا تھا حضرت نے فرمایا چار مہینہ دس دن پھر فرمایا کہ ہر قسم کے نکاح میں جب شوہر مر جائے تو زوجہ کو خواہ آزاد ہو یا کنیز اور نکاح جسطرح کا ہو متعہ ہو یا دائمی یا ملک یمین بہر حال عدہ وہی چار مہینہ دس دن ہوگا۔

(۹) وسائل الشیعہ مصنفہ شیخ محمد بن الحسن الحر العاملی المتوفی سنہ الہ ھ ج ۳ بصائر الدرجات سعد بن عبداللہ کی طولانی حدیث جس میں امام جعفر صادق نے فرمایا ہے۔

زاد فی الاجل ما احبا فان مضی آخر یوم منہ لم یصلح الا بامر مستقبل ولیس بینہما عدۃ الا لرجل سواہ فان ارادت سواہ اعتدت خمسۃ و اربعین یوما ولیس بینہما میراث ثم ان شاءت تمتعت من آخر

جتنا دونوں چاہیں مدت کو طولانی قرار دے سکتے ہیں لیکن جب وہ مدت ختم ہو جائے تو بغیر تازہ عقد کے پھر تعلقات جائز نہ ہونگے لیکن اس عقد کے لیے خود اسی شوہر کو عدہ کی ضرورت نہ ہوگی ہاں اگر وہ عورت اب کسی اور شخص سے عقد کرنا چاہتی ہے تو ۴۵ دن

فهذا حلال لها الى يوم القيامة ان شاءت تمتعت منه ابدا وان شاءت من عشرين بعد ان تعتد من كل من فارقته خمسة واربعين يوما كل هذا لها حلال على حدود الله التي بينها على لسان رسوله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه۔

عدہ رکھے اور میراث ان دونوں کے درمیان نہ ہوگی پھر بعد عدہ اگر چاہے تو کسی اور شخص کے متعہ میں جا سکتی ہے۔ یہ اس کے لیے قیامت تک کے لیے جائز ہے یعنی اگر چاہے تو ہمیشہ اسی ایک کے متعہ میں رہے اور اگر چاہے تو بیس شخصوں کے ساتھ متعہ کرے مگر اسی طرح کہ ہر ایک سے جدا ہونے کے بعد پینتالیس دن عدہ رکھے اور پھر دوسرے کے عقد میں جائے۔ یہ اس کے لیے جائز ہوگا، مگر انہی شرائط (حدود) کے ساتھ جو خداوند عالم نے اپنے رسول کی زبانی بیان فرما دیے ہیں اور جو شخص خداوند عالم کے مقررہ حدود سے تجاوز کرے اس نے خود اپنے ہی نفس پر ظلم کیا۔

(۱) تفسیر عیاشی کی روایت امام محمد باقرؑ سے

ولا تحل لغيرك حتى تنقضي عدتها وعدتها حيضتان

ایک کے متعہ کے بعد کسی دوسرے شخص کے لیے اس سے عقد جائز نہ ہوگا جب تک کہ اس کا عدہ ختم نہ ہو اور وہ دو حیض ہیں

(۱) مستدرک الوسائل ثقۃ الاسلام میرزا حسین نوریؒ متوفی ۱۳۲۰ھ ج ۲

کتاب عاصم بن حمید عن محمد بن مسلم وابی بصیر عن ابی عبد اللہ علیہ السلام فی حدیث المتعۃ قال لیس علیہا منہ عدۃ وعلیہا من غیرہ عدۃ خمسۃ واربعون یوماً۔

امام جعفر صادقؑ حدیث متعہ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ خود اسی شخص سے پھر اگر عقد چاہے تو عدہ کی ضرورت نہیں ہے اور اگر کسی اور سے عقد چاہے تو پنتالیس دن عدہ رکھنے کی ضرورت ہے۔

(۱۲) احمد بن محمد بن عیسیٰ فی نوادرہ عن صفوان عن عبد اللہ بن بکیر عن محمد بن مسلم وزرارۃ عن ابی جعفر علیہ السلام قال عدۃ المتعۃ خمسۃ واربعون لیلۃ۔

امام محمد باقرؑ فرماتے ہیں کہ نکاح متعہ کا عدہ پنتالیس رات ہے۔

یہ تھے احادیث ائمہ معصومین علیہم السلام جن سے قطعی و یقینی حیثیت سے اس امر کا ثبوت ملتا ہے کہ زنِ ممتوعہ حدود و قیود عدہ سے آزاد نہیں ہے ان احادیث سے زنِ ممتوعہ کے دونوں قسم کے عدول کا پتہ چلتا ہے۔

ایک عدۂ افتراق جو نکاح دائمی کے عدۂ طلاق کے بجائے ہے بیشک بحیثیت مدت اس سے کچھ تفرقہ رکھتا ہے لیکن اس سے اسکی حقیقت پر کچھ

اثر نہیں پڑ سکتا ۔ جبکہ خود عدۂ نکاح دائمی میں بھی باختلاف اوقات وحالات اختلاف ثابت ہے ۔ اور دوسرے عدۂ وفات جس میں نکاح منقطع کا حکم بالکل مثل نکاح دائمی کے ہے اور کوئی تفرقہ نہیں ہے ۔

اقوال فقہا بھی انہی احادیث کے مطابق ہیں ۔ ملاحظہ ہو سرائر ابن ادریس شرائع الاسلام ، قواعد علامہ حلی ، جامع المقاصد ، شرح لمعہ ، کشف حدائق ۔ ریاض المسائل ، جواہر الکلام ، ذخیرۃ المعاد شیخ زین العابدین مازندرانی وغیرہ وغیرہ ۔

میں خیال کرتا ہوں اور خدا کرے میرا خیال صحیح ہو کہ نکاح متعہ کے خلاف جہاد کرنے والے اشخاص اکثر وبیشتر اس کے احکام وخصوصیات سے بے خبر ہیں اور انھیں علمائے شیعہ کے کتب کو اٹھا کر دیکھنے کا بھی اتفاق نہیں ہوا ہے ورنہ وہ کبھی علمائے شیعہ پر اس قسم کی تہمتیں تراشنے کی جرأت نہ کرتے جن کا مظاہرہ برابر ہوتا رہتا ہے ۔

علمائے شیعہ پر عظیم اتہام

متعہ دوریہ کا طبعزاد افسانہ

مذہب و اخلاق دونوں کے اعتبار سے شرمناک جرم ہے یہ کہ انسان فریق مخالف کے خلاف غلط سے غلط واقعات منسوب کرنے میں انسانی غیرت و

شرافت اور اخلاقی صداقت و دیانت کو خیر باد کہہ کر پوری جرأت و جسارت صرف کر دے۔

اسے حصول مطلب کا کامیاب ذریعہ سمجھا جاتا ہے۔ یعنی اس کے ذریعہ سے اس فریق کے خلاف عام خیالات کو خراب کرنے میں پوری امداد ملے گی۔ لیکن معلوم ہونا چاہیئے کہ یہ کامیابی بالکل وقتی و عارضی اور نقش برآب ہے۔ اس کا اثر ان لوگوں پر ذرا دیر تک قائم رہے کہ جو اپنی تنگ نظری و محدود خیالی اور قوائے عقلیہ کی کمزوری کی جہت سے تحقیق و تجسس کی ہمت نہیں رکھتے اور سنی سنائی باتوں کو وحی منزل سمجھ کر آمنا و صدقنا کہنے لگتے ہیں۔ لیکن یہ نمائشی پردہ اس وقت تار عنکبوت کی طرح تار تار جدا ہو جاتا ہے جب ذرا آنکھیں کھول کر حقیقت حال کی تلاش اور واقعیت کے متعلق چھان بین کی جاتی ہے اور اس وقت معلوم ہوتا ہے کہ جو کچھ سنا تھا وہ محض بے بنیاد بے حقیقت اور بے اصل تھا اور واقعیت سے اسے دور کا بھی لگاؤ نہ تھا۔

اس انکشاف کے بعد جس مسلک کی حمایت کے لیے ایسا کیا گیا ہو اس کے خلاف الٹا اثر پڑتا ہے۔ یعنی عوض اس کے کہ خیالات میں اس مسلک کے متعلق شیفتگی پیدا ہو اس کی صداقت کے متعلق شکوک زیادہ پیدا ہوتے ہیں اور یہ خیال ہونے لگتا ہے کہ اگر اس میں کچھ بھی سچائی اور حقانیت موجود ہوتی اور اس میں بجائے خود کچھ بھی زور و طاقت کا نشان ہوتا تو کبھی اسکی نشر و اشاعت اور ہر دلعزیزی و مقبولیت کے لیے اس قسم کے غلط بے بنیاد سراپا کذب

دروغ افترا پردازیوں سے کام نہ لیا جاتا۔

متعہ کے جواز و عدم جواز کا مسئلہ ہمیشہ ہی سے اختلافی رہا ہے اور رسول اسلام کی وفات کے تھوڑے ہی زمانہ بعد سے اس میں خود صحابہ و تابعین کے اندر افتراق پیدا ہو گیا تھا اور یہ اسی مسئلہ سے مخصوص نہیں ہے سیکڑوں مسائل علم فقہ میں ایسے ہیں جن میں مختلف ائمہ فن اور ارباب فقہ و حدیث میں اختلاف خیال رہا ہے۔ لیکن اس کے لیے یہی کافی ہے کہ فریقین کی جانب سے اپنے اپنے دلائل کو انتہائی پرزور الفاظ میں شواہد و بینات اور نظائر و امثلہ کے ساتھ ذکر کیا جاتے۔ لیکن اس کے کوئی معنی نہیں کہ خواہ مخواہ دوسرے فریق کے خیالات کو غلط صورت میں پیش کر کے اور اس کی نسبت انتہائی بے بنیاد باتوں کو منسوب کر کے اپنے خیال کو صحیح ثابت کیا جائے۔ اس کے معنی یہ ہوں گے کہ اصل نقطۂ بحث تمام ان خرابیوں سے پاک ہے جو خیال کی جا سکتی ہیں۔ جبھی اس کے خلاف ان تہمت تراشیوں کی ضرورت سمجھی گئی ہے۔

مجھے ان افراد سے کوئی شکایت نہیں ہے کہ جو "خندیں شکل" کے تحت میں اپنے شخصی مفاد کو اسی میں مضمر سمجھتے ہیں کہ فرقہ وارانہ اختلاف کے شعلوں کو جہاں تک ممکن ہو ہوا دیں۔ اور مسلمانوں کی جماعتوں میں منافرت باہمی کو زیادہ سے زیادہ پیمانہ پر پھیلائیں۔ اس لیے کہ ان کو تو نہ دلائل و براہین سے کوئی غرض ہے نہ واقعیت و حقانیت سے کوئی مطلب، نہ انھیں خود معلوم کہ دوسروں کا نقطۂ خیال کیا ہے اور نہ جس مسلک کی حمایت کے

کھڑے ہیں اسی کے فروع وجزئیات پر اطلاع، ان لوگوں کو توان کے حال پر چھوڑ دینا چاہیئے۔ یہ جو کچھ بھی کہیں اور جو بھی کریں وہ ان کے مفاد کے لیے ضروری ہے۔

لیکن تعجب تو ان افراد سے ہے کہ جو علم وفضل میں اپنا نادر علمبرداران تحقیق میں اپنا شمار رکھتے ہوں جبکہ وہ بھی اس قسم کے بے سرو پا خیالات سے سادہ کاغذ کے اوراق کو سیاہ کرنا ضروری سمجھیں۔

ان کے ساتھ حسن ظن کو صرف کرتے ہوئے میں تو یہ سمجھتا ہوں کہ یہ خود بھی پہلی قسم کے اشخاص کے بیانات سے فریب خوردہ اور خود حقیقت حال سے بے خبر ہوا کرتے ہیں اور دوسروں کے اعتماد پر اس قسم کی باتوں کو لکھ دیتے ہیں جنہیں بعد میں اگر وہ خود تحقیق کرتے تو انہیں شرم محسوس ہوتی کہ ہمارے قلم سے یہ کیونکر درج ہو سکیں۔

متعہ کے مسئلہ میں علمائے شیعہ کے متعلق جو تہمت طرازیاں کی گئی ہیں ان کی فہرست بہت طویل ہے۔ لیکن عجیب وغریب حیرت انگیز اور انتہائی شرمناک اتہام جو کہا جا سکتا ہے وہ یہ کہ شیعوں کے یہاں "متعۂ دوریہ" کا وجود ہے۔ یعنی ایک عورت سے متعدد مرد بوقت واحد متعہ کر سکتے ہیں۔ اس طرح کہ از اول یہ قرارداد ہو کہ صبح سے ظہر تک مثلاً وہ ایک کے پاس اور ظہر سے عصر تک دوسرے اور عصر سے مغرب تک تیسرے اور اسی طرح متعدد اشخاص کے پاس باری باری رہتی رہے۔ یہ ہے متعہ دوریہ جو مخالفین متعہ کے دل و دماغ کی ایجاد اور ان کے نفسانی

خیالات کی پرواز کا نتیجہ ہے لیکن جس کا پتہ علمائے شیعہ کے کتب فقہ اور مسانید حدیث و اخبار سے نکال دینا ویسا ہی ناممکن ہے کہ جیسے مغرب سے طلوع آفتاب۔

لطف یہ ہے کہ علامہ سید محمود شکری آلوسی جو بغداد کے علمائے اہلسنت میں سے تھے اگرچہ حنفیت کے قالب میں انہوں نے وہابیت کا رنگ بھر کر اس کو کچھ سے کچھ بنا دیا تھا جیسا کہ ان کی کتاب "تاریخ نجد" مطبوعہ مصر سے ظاہر ہے، انھوں نے بھی شیعوں کی طرف اس غلط مسئلہ کو منسوب کرنے میں احتیاط سے کام نہیں لیا ہے۔ اور اپنے رسالہ میں کہ جو متعہ کے خلاف تصنیف کیا ہے اس متعہ کی نسبت شیعوں کی طرف دینا جائز سمجھی ہے اور مصر کے مشہور علمبردار وہابیت علامہ رشید رضا مصری نے اس رسالہ کو اپنے مجلہ "المنار" میں شائع کیا ہے۔ لیکن اس غلط افتراد اتہام کے خلاف شام کے جلیل القدر عالم شیعہ و مجاہد ملت حجۃ الاسلام آقا سید عبدالحسین شرف الدین عاملی مقیم صیدا نے اپنی مشہور و معروف گراں قدر کتاب "فصول مھمہ فی تالیف الامہ" میں سخت پر زور الفاظ میں احتجاج کیا ہے۔

ملاحظہ ہو کتاب مذکور کا دوسرا ایڈیشن مطبوعہ صیدا ص ۵۵ متعہ کے احکام و شرائط و قیود ذکر کرنے کے بعد تحریر فرماتے ہیں۔

ولیس عندنا متعۃ نساء غیرھا۔ بحکم الضرورۃ الا ولیۃ من مذھبنا المدون فی الوف من مصنفات علمائنا

المنتشرة بفضل الطبع فى اكثر بلاد الاسلام لكن محمود شكرى
الالوسى غفر الله له لفق رسالة بذيئة شحنها بافكه
الواضح وبهتانه الفاضح وقد وقفت عليها فى الجزء لا من
المجلد ٢٩ من المنار فاذا هى كذب وسباب وتنابز بالالقاب
نعوذ بالله السميع العليم من الافاك الاثيم اذ يقول
غير متأثر ان عند الشيعة متعة اخرى يسمونها المتعة
الدورية ويروون فى فضلها ما يروون وهى ان يتمتع
جماعة بامرأة واحدة فتقول لهم من الصبح الى الضحى فى متعة
هذا ومن الضحى الى الظهر فى متعة هذا ومن الظهر الى العصر
فى متعة هذا ومن العصر الى المغرب فى متعة هذا ومن المغرب
الى العشاء فى متعة هذا ومن العشاء الى نصف الليل فى متعة
هذا ومن نصف الليل الى الصبح فى متعة هذا - الى اخر بهتانه
المبين فراجعه فى ص ٤٤ من المجلد ٢٩ من المنار وليت المنار
سأل هذا المرجف المجحف فقال له من الذى سماها من الشيعة
بهذا الاسم واى راو منهم روى فى فضلها شيئا او اتى فى
رواياته على ذكرها وما تلك الروايات التى زعمت انهم
رووها فى فضلها ومن اخرج تلك الروايات من كتب حديثهم
او فقههم او تفسيرهم تشتمل على ذكرها - ولو تقدم المنار بهذا
السؤال ليعرف حقيقة الحال ونحن الآن نحيله على مصنفات

الامامية فی الفقه والحدیث والتفسیر وسائر الصنون وقد انتشر منها (بفضل المطابع) عشرات الالوف مختصرة ومطولة متونا وشروحا بعضها للمتقدمین وبعضها للمتأخرین فلتتبعها المنار کتابا کتابا ولیتصفحها حرفا حرفا لیعلم ان الالوسی وامثاله من المرجفین الظالمین لاحیاء المومنین ولاموانهم وقد بهت السلف الصالح بما تستک به المسامع وترتعد منه الفرائض

من کان یخلق ما یقول فحیلتی فیه قلیلة

(ولتسمعن من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم ومن الذین اشرکوا اذی کثیرا وان تصبروا وتتقوا فان ذلک من عزم الامور)

"ہمارے یہاں اس متعہ کے علاوہ جس کے قیود و شرائط نکاح دائمی ہی کے مثل ہیں اور سوائے میعاد کے معین ہونے کے کوئی خصوصیت نہیں ہے اور کسی قسم کے نکاح متعہ کی اصلیت نہیں ہے جس کے اوپر ہمارے مذہب کے متفقہ احکام جو علمائے ملت کے ہزارہا مصنفات فقہیہ میں مندرج ہیں بہترین گواہ ہیں۔ لیکن محمود شکری آلوسی نے اپنے رسالہ میں انتہائی غلط بیانی اور تہمت طرازی سے کام لیا ہے۔ یہ رسالہ مجلہ "المنار" کی جلد ۲۹ نمبر ۶ میں میری نظر سے گزرا اور اس کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ اس میں شروع سے آخر تک سوائے افتراء و بہتان، سب و شتم اور بے جا طعن و تشنیع کے کچھ نظر نہیں آتا۔ کتنی جرأت سے اس

میں لکھا گیا ہے کہ شیعوں کے یہاں ایک متعہ دوریہ ہوتا ہے اور اس کے فضائل میں بہت سے احادیث نقل کی جاتی ہیں اور وہ یہ ہے کہ چند لوگ بوقت واحد ایک عورت سے متعہ کریں اور وہ عورت ان سے اس طرح قرارداد کرے کہ صبح سے چاشت تک اس کے متعہ میں اور چاشت کے وقت سے دوپہر تک دوسرے کے متعہ میں اور دوپہر سے سہ پہر تک تیسرے کے متعہ میں اور سہ پہر سے مغرب تک چوتھے کے متعہ میں اور مغرب سے عشا تک پانچویں کے متعہ میں اور عشا کے وقت سے نصف شب تک چھٹے کے متعہ میں اور نصف شب سے صبح تک ساتویں کے متعہ میں رہے گی۔ (دیکھو ص ۱۳۱ جلد ۲۹ منار)
کاش خود منار کے ایڈیٹر یا اس کے قارئین میں سے کوئی اس افترا پرداز انسان سے پوچھتا کہ وہ شیعی جماعت کونسی ہے جس کے متعلق وہ اس امر کی نسبت دے رہا ہے اور وہ کون سے راوی کے احادیث ہیں جو اس متعہ کے فضائل میں وارد ہوئے ہیں اور وہ احادیث کون سی ہیں اور کہاں ہیں جن میں اس قسم کے متعہ کا تذکرہ ہے اور وہ کون محدثین ہیں جنہوں نے ان روایات کی تخریج کی ہے اور کون سا عالم یا جاہل ایسا ہے کہ جس نے اس کا فتویٰ دیا ہے اور کونسی کتاب کتب حدیث یا فقہ یا تفسیر سے ایسی ہے کہ جہاں اس مسئلہ کا تذکرہ ہے۔ اگر یہ سوال کیا جاتا تو حقیقت حال معلوم ہو جاتی۔ اچھا لیجئے علمائے امامیہ کے مصنفات موجود ہیں۔ جو چھاپہ خانوں کی بدولت

کے بلا ضرورت صرف کرنے میں لوگ اعتدال سے کام نہیں لیتے۔ اسی طرح متعہ کے جواز شرعی سے بھی عام افراد بلا ضرورت فائدہ اٹھا کر اس کی حکمت و مصلحت کو خاک میں ملا دیتے ہیں۔ جو عقلی حیثیت سے ایک جرم کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور جس میں اگر کچھ مفاسد پیدا ہوں تو ان کی ذمہ داری انسان کے غیر معتدل طرز عمل پر ہے۔ حکم شرعی پر نہیں۔

چنانچہ ہم اس وقت رؤسائے ملت اور رہنمایان شریعت حضرات ائمہ معصومین علیہم السلام کے بعض اقوال و ہدایات پیش کرتے ہیں جن سے معلوم ہو گا کہ کس حد تک ان حضرات نے اس جزو کی حفاظت فرمائی ہے اور بلا ضرورت متعہ کرنے کی ممانعت کی ہے

ملاحظہ ہو فروع کافی میں علی بن یقطین کی روایت :۔

قال سألت ابا الحسن موسیٰ علیہ السلام عن المتعۃ فقال وما انت وذاک قد اغناک اللہ عنہا قلت انما اردت ان اعلمہا قال ھی فی کتاب علی علیہ السلام

امام موسیٰ کاظمؑ سے متعہ کے متعلق سوال کیا۔ حضرت نے فرمایا تمھیں اس کی کیا ضرورت ہے؟ تمھارے تو خدا کے فضل سے بیوی موجود ہے۔ انھوں نے کہا کہ "نہیں میں صرف جاننا چاہتا ہوں۔" حضرتؑ نے فرمایا نکاح متعہ کا جواز کتاب حضرت علیؑ میں موجود ہے۔

دوسری روایت فتح بن یزید کی روایت ہے۔ قال سألت ابا الحسن علیہ السلام عن المتعۃ فقال هي حلال مباح مطلق لمن لم یغنہ اللہ بالتزویج فلیستعفف بالمتعۃ فان استغنی عنها بالتزویج فهی مباح لہ اذا غاب عنها۔

سوال کیا گیا متعہ کے متعلق۔ حضرت نے فرمایا وہ حلال ومباح اور جائز ہے اس شخص کے لیے جسے خداوندِ عالم نے شادی ہو چکنے کے باعث مستغنی نہ کر دیا ہو۔ وہ بے شک متعہ کے ذریعے فعل حرام سے اپنی حفاظت کرے۔ لیکن وہ شخص کہ جس کی شادی ہو چکی ہے اور متعہ کی اسے ضرورت باقی نہیں رہی ہے تو اس کے لیے متعہ اس وقت جائز ہوگا جب وہ کہیں سفر میں جائے اور زوجہ ساتھ موجود نہ ہو۔

تیسری روایت:-

کتب ابو الحسن علیہ السلام الی بعض موالیہ لا تلحوا علی المتعۃ فانما علیکم اقامۃ السنۃ فلا تشتغلوا بها عن فرشکم وحرائرکم

حضرت امام رضاء نے اپنے بعض اصحاب کو خط میں تحریر فرمایا کہ متعہ میں افراط سے کام نہ لو۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ متعہ کی بدولت اپنے گھر بار اور گھر والی بیویوں کو چھوڑ بیٹھو

یقیناً یہ ہدایات ایسے ہیں جو لائحہ عمل بنانے کے قابل ہیں اور انہی کا اتباع وہ ہے جو انفرادی و اجتماعی مصالح کی درستی کا ذمہ دار وضامن ہے۔

(۲) بازاری عورتوں سے متعہ کی سخت ممانعت

ایسے احادیث کثرت سے پائے جاتے ہیں جن میں عام بازاری عورتوں سے کہ جو فسق و فجور میں مشہور و معروف ہیں یا ان عورتوں سے کہ جن کی پاکدامنی اور عفت پر اطمینان نہیں ہے متعہ کرنے کی ممانعت فرمائی گئی ہے ملاحظہ ہو فروع کافی میں ابو سارہ کی روایت:-

قال سألت اباعبد الله علیہ السلام عنها یعنی المتعة فقال لی حلال ولا تزوج الا عفیفة ان الله جل وعز یقول و الذین هم لفروجهم حافظون

"امام جعفر صادقؑ سے پوچھا متعہ کے متعلق، حضرت نے فرمایا جائز ہے۔ لیکن یہ خیال رکھو کہ عورت جس سے عقد کرو پاکدامن ہو، خداوند عالم نے ارشاد فرمایا ہے کہ وہ لوگ جو اپنے باطنی اعضاء کی حفاظت کرتے ہیں۔

دوسری روایت:-

امام رضا علیہ السلام سے متعہ کے متعلق سوال ہوا حضرتؑ نے فرمایا:-

"لا ینبغی لک ان تتزوج الا مؤمنة فان الله عز وجل

يقول الزاني لا ينكح الا زانية او مشركة والزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وحرم ذلك على المؤمنين۔

"غیر قابل اعتماد عورت سے نکاح متعہ نہ کرو۔ خداوند عالم نے فرمایا ہے کہ زناکار مرد صرف زناکار یا مشرک عورت سے نکاح کریں اور زناکار عورت سے صرف زناکار یا مشرک مرد نکاح کریں اور یہ مومنین پر تو حرام ہی قرار دیا گیا ہے۔"

تیسری روایت :۔

محمد بن نعیض کا بیان ہے کہ امام جعفر صادقؑ نے فرمایا :۔

ایاکم والکواشف والدواعي والبغايا وذوات الازواج قلت وما الكواشف قال اللواتي يكاشفن وبيوتهن معلومة ويؤتين قلت فالدواعي قال اللواتي يدعون الى انفسهن وقد عرفن بالفساد قلت فالبغايا قال المعروفات بالزنا قلت فذوات الازواج قال المطلقات على غير السنة۔

"دیکھو تمہیں متعہ میں پرہیز کرنا چاہیئے۔ کواشف سے اور دواعی سے اور بغایا سے، کواشف وہ کہ جو بظاہر فعل حرام کا ارتکاب کرتی ہیں اور ان کے مکانات عام طور پر معلوم ہیں اور وہاں لوگ جایا کرتے ہیں اور دواعی وہ کہ جو خود دعوت دیتی ہیں اور فساد و خرابی کے ساتھ مشہور و معروف ہیں۔ اور بغایا وہ جو زناکاری کے ساتھ مشہور ہیں۔ نیز ذوات الازواج سے۔ اور وہ وہ ہیں کہ جنہیں

طلاق صحیح طریقہ پہ نہیں دیا گیا ہے۔"

چوتھی روایت :- امام رضاؑ نے فرمایا :-

اذا کانت مشهورة بالزنا فلا يتمتع منها ولا ينكحها

"اگر عورت ایسی ہو کہ زنا کاری میں مشہور ہے تو اس سے نہ نکاح کیا جائے نہ متعہ۔"

ان روایات میں صاف صاف بازاری عورتوں سے متعہ کرنے کی ممانعت موجود ہے۔

ان کی بنا پر اگر حرام و ناجائز ہونے کا فتویٰ نہ بھی دیا جائے جیسا کہ بہت سے علماء کا خیال ہے تو کراہت شدیدہ میں تو کوئی شبہ نہیں ہے جس کو اکثر فقہاء نے اختیار کیا ہے۔

(۳) اولادِ متعہ کے حقوق

شرع میں متعہ کی اولاد کے وہی حقوق ہیں جو نکاح دائمی سے متولد شدہ اولاد کے ہیں۔ اور ان میں کسی قسم کا تفرقہ نہیں ہے۔

متعہ سے اولاد ہونے کے بعد مرد کے لیے جائز نہیں ہے کہ وہ اس کا انکار کرے اور اس اولاد کو اپنے ساتھ ملحق نہ کرے۔ چنانچہ کافی و تہذیب ومن لا یحضرہ الفقیہ تینوں کتابوں میں ابن بزیع کی روایت ہے سأل

رجل ابا الحسن الرضا علیہ السلام وانا اسمع عن رجل يتزوج المرأ

متعة ویشترط علیها ان لا یطلب ولدها فتأتی بعد ذلک بولد فشدد فی انکار الولد وقال ایجحد لا اعظاماً لذلک

"ایک شخص نے امام رضا علیہ السلام سے سوال کیا کہ اگر کوئی شخص عورت سے متعہ کرے اس شرط پر کہ اولاد کا اس سے مطالبہ نہ کرے اور پھر اولاد ہو تو کیا حکم ہے؟ حضرتؑ نے یہ سن کر اولاد کے انکار سے سخت ممانعت فرمائی اور انتہائی اہمیت ظاہر کرتے ہوئے فرمایا کہ ہائیں: کیا وہ اولاد کا انکار کردیگا؟"

اولاد ہونے کے بعد میراث میں اس کا اور نکاح دائمی سے متولد ہونے والی اولاد کا حصہ مساوی ہے اور کوئی فرق ان دونوں میں نہیں ہے۔

یہ ہے نکاح متعہ جس کو زنا ریا زنا سے بدتر کہہ کر اس کے جواز شرعی و استحسان عقلی پر پردہ ڈالا جاتا ہے اور طرح طرح کی غلط فہمیاں پیدا کی جاتی ہیں۔ اس کے بعد اصل مسئلہ کے فقہی پہلوؤں پر تبصرہ کیا جائے گا۔ اس رسالہ میں جو کچھ لکھا گیا ہے۔ اس کا ناظرین کے گوشگذار کر دینا سلسلۂ بحث کے شروع کے لیے اس لیے ضروری تھا۔ کہ نکاح متعہ کو عام افراد کے سامنے ایسی غلط صورت میں پیش کیا جاتا ہے کہ اگر وہ صورت دل و دماغ کے اندر قائم رہے تو کبھی اس کے جواز پر سنجیدگی سے انسان غور کرنے پر تیار ہی نہیں ہو سکتا اور اس صورت میں مضبوط سے مضبوط دلائل بھی پیش ہوں تو وہ صدا بصحرا اور نقش بر آب ثابت ہو سکتے ہیں۔ اس لیے کہ دل میں تو یہ ہے کہ نکاح متعہ انتہائی

مخرب اخلاق، شہوت رانی، خواہش پرستی کا ذریعہ اور زنا وحرامکاری کا مرادف ہے۔ پھر بھلا شریعت ایسے امر کو جائز کیونکر قرار دے سکتی ہے۔

اس لیے مجھ کو ضرورت تھی کہ پہلے مسئلہ متعہ کو جو آئندہ بحث کا موضوع بننے والا ہے اس کے اصلی خط وخال کے ساتھ ناظرین سے روشناس کرادوں۔ اور جتنی غلط فہمیاں ہیں انہیں رفع کرادوں، تو پھر اصل بحث کی ابتداء کروں۔

غالباً میں اس مقصد میں کامیاب ہو چکا ہوں اور اب حقیقت متعہ اس کی ضرورت واہمیت، اس کے قیود وشرائط، اس کے احکام و آداب مقررہ میں کوئی امر پردۂ خفا کے اندر نہیں رہا ہے۔ اور اس کے بعد یہ توقع کی جا سکتی ہے کہ ہمارے آئندہ بیانات کو صبر وسکون کے ساتھ تمام نفسانی جذبات سے علیحدہ ہو کر دیکھا اور سنا جائے۔ تاکہ صحیح رائے قائم کرنے میں دشواری نہ پیدا ہو۔

عقدِ متعہ

کا

جواز ابتدائے اسلام میں

یہ امر شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ ابتدائے اسلام میں نکاح موقت یعنی عقدِ متعہ مشروع تھا۔ اور اصحاب رسالتمآبؐ کا عملدرآمد بحکم حضرت رسالتمآبؐ اس کے اوپر جاری تھا۔

یہ ایک ایسی حقیقت ہے کہ جس سے علمائے اہل سنت بھی انکار نہیں کرتے۔ چنانچہ امام فخر الدین رازی تفسیر کبیر ج ۳ مطبوعہ مصر ص ۱۹۵ میں بذیل تفسیر آیتِ متعہ تحریر کرتے ہیں۔

اتفقوا علی انما کانت مباحۃ فی ابتداء الاسلام

"یہ امر متفق علیہ ہے کہ متعہ ابتدائے اسلام میں جائز تھا۔"

پھر ص۱۹۶ میں ہے۔ ان الامۃ مجمعۃ علی ان نکاح المتعۃ کان جائزاً فی الاسلام ولا خلاف بین احد من الامۃ فیہ "تمام امت کا اجماع ہے کہ نکاح متعہ اسلام میں جائز تھا اور کسی کو امت اسلام میں سے اس میں اختلاف نہیں ہے۔"

اور علاء الدین علی بن محمد بن ابراہیم معروف بخازن بغدادی اپنی تفسیر "لباب التاویل فی معانی التنزیل" مطبوعہ مصر جلد ۱ ص۴۲۳ میں لکھتے ہیں:۔

نکاح المتعۃ وھو ان ینکح امرأۃ الی مدۃ معلومۃ بشیئ معلوم فاذا انقضت تلک المدۃ بانت منہ بغیر طلاق وبستبرأ رحمھا ولیس بینھما میراث وکان ھذا فی ابتداء الاسلام۔

"نکاح متعہ یہ ہے کہ کسی عورت سے عقد کیا جائے ایک مقررہ مدت تک کسی معینہ مہر کے اوپر۔ جب وہ مدت گزر جائے تو وہ عورت اس سے علیحدہ ہو جائے۔ بغیر طلاق کے اور اتنی مدت تک عدہ رکھے کہ حمل کا شبہ جاتا رہے اور ان میں سے باہم ایک دوسرے کو میراث نہ ملے گی۔ یہ طریقہ نکاح کا ابتدائے اسلام میں موجود تھا۔"

اور محی السنہ ابو محمد حسین فراء بغوی تفسیر "معالم التنزیل" (مطبوعہ مصر بر حاشیہ لباب التاویل ج ۱ ص۴۲۳) نکاح متعہ کے معنی لکھنے

کے بعد لکھتے ہیں۔ کان ذلک مباحا فی ابتداء الاسلام

"اس قسم کا عقد ابتدائے اسلام میں جائز تھا۔"

اور علامہ حسن بن محمد نیشاپوری تفسیر غرائب القرآن (مطبوعہ ایران ج ۱ ص ۲۱ و مطبوعہ مصر بر حاشیۂ تفسیر طبری ج ۵ ص ۱۶) میں لکھتے ہیں۔ اتفقوا علی انہا کانت مباحۃ فی اول الاسلام۔ "تمام کا اتفاق ہے اس بات پر کہ وہ ابتدائے اسلام میں مباح و جائز تھا۔"

اور محیی الدین ابو زکریا یحییٰ بن شرف نووی شرح صحیح مسلم (مطبوعہ دہلی جلد اول ص ۴۵۰ میں تحریر کرتے ہیں۔ قال الماذری ثبت ان نکاح المتعۃ کان جائزا فی اول الاسلام۔ "ماذری کا قول ہے کہ یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچا ہوا ہے کہ نکاحِ متعہ ابتدائے اسلام میں جائز تھا۔"

اور نواب صدیق حسن خاں صاحب قنوجی بخاری کتاب نیل المرام من تفسیر آیات الاحکام (مطبوعہ لکھنؤ ص ۵۷) میں لکھتے ہیں۔ نکاح المتعۃ الذی کان فی صدر الاسلام۔ "نکاح متعہ جو صدر اسلام میں موجود تھا۔"

نیز نواب صدیق حسن خاں صاحب ہی اپنی دوسری کتاب افادۃ الشیوخ بمقدار الناسخ و المنسوخ (مطبوعہ کانپور ص ۳۷) میں لکھتے ہیں۔ "نکاح متعہ است کہ در صدر اسلام بودہ۔"

یہ الفاظ کہ "کانت مباحۃ فی ابتداء الاسلام، کان جائزا فی اول الاسلام، کان فی صدر الاسلام۔" وہ ابتدائے اسلام میں مباح تھا۔ اول اسلام میں جائز تھا۔ یہ نکاح صدر الاسلام میں رائج تھا صاف بتلاتے ہیں کہ اس کا جواز و اباحت برابر ایک استمراری صورت سے پایا جاتا تھا۔ نہ یہ کہ بس وہ کسی خاص موقع پر صرف دو ایک روز کے لیے مباح ہوا ہو اور بس۔

نیز اباحت و جواز میں کسی قسم کے استثناء یا شرط کا پایا نہ جانا بتلاتا ہے کہ اس کا حکم اباحت کسی مخصوص حالتِ سفر یا اضطرار سے مخصوص نہ تھا۔ یہ اور بات ہے کہ اس قسم کے جواز شرعی کا استعمال ظاہر ہے اسی وقت کیا جائے گا جب کہ ضرورت اس کی داعی ہو۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ اصل حکم جواز شرعی کسی خاص صورت سے مخصوص ہو۔

سر سید احمد نے بھی اپنی تفسیر قرآن (مطبوعہ علیگڈھ ج ۲ ص ۳۱۶) میں اس امر کا اعتراف کیا ہے کہ "علماء کا اتفاق ہے کہ ابتدائے اسلام میں متعہ جائز تھا۔"

لیکن وہ خود اپنے ذاتی خیال کی بناء پر اس سے اختلاف کرتے ہیں اور کہتے ہیں :-

"ہماری تحقیق یہ ہے کہ متعہ کا طریقہ اسلام نے پیدا نہیں کیا۔ بلکہ وہ قدیم سے جاری تھا، اسلام نے اس کو منع کیا۔ گو کہ ابتدائے اسلام میں بھی جاری رہا ہو۔ بہت سے رواج زمانہ جاہلیت کے ایسے تھے

کہ جو زمانہ ابتدائے اسلام میں رائج تھے۔ بعد کو ممنوع ہوئے۔ متعہ بھی اس میں ہے۔"

جہاں تک غور کیا جاتا ہے یہ تحقیق حقیقت کے مطابق معلوم نہیں ہوتی۔

ام المومنین جناب عائشہ نے تفصیل سے ان نکاحوں کی فہرست بیان کی ہے جو زمانہ جاہلیت میں رائج تھے۔ لیکن ان میں نکاح متعہ کا تذکرہ نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو صحیح بخاری مطبوعہ کرزن گزٹ پریس دہلی ج ۲ ص ۷۶۹۔

حدثنا احمد بن صالح قال حدثنا عنبسة قال حدثنا یونس عن ابن شہاب قال اخبرنی عروة بن الزبیر ان عائشة زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم اخبرته ان النکاح فی الجاهلیة کان علی اربعة انحاء فنکاح منها نکاح الناس الیوم یخطب الرجل الی الرجل ولیته او ابنته فیصدقها ثم ینکحها ونکاح آخر کان الرجل یقول لامرأته اذا طهرت من طمثها ارسلی الی فلان فاستبضعی منه ویعتزلها زوجها ولا یمسها ابدا حتی یتبین حملها من ذلک الرجل الذی تستبضع منه فاذا تبین حملها اصابها زوجها اذا احب وانما یفعل ذلک رغبة فی نجابة الولد فکان هذا النکاح الاستبضاع ونکاح آخر یجتمع الرهط ما دون العشرة فیدخلون علی المرأة کلهم

يصيبها فاذا حملت ووضعت ومر عليها ليال بعد ان تضع حملها ارسلت اليهم فلم يستطع رجل منهم ان يمتنع حتى يجتمعوا عندها تقول لهم قد عرفتم الذي كان من امركم وقد ولدت فهو ابنك يا فلان تسمي من احبت باسمه فيلحق به ولدها ولا يستطيع ان يمتنع به الرجل والنكاح الرابع يجتمع الناس الكثير فيدخلون على المرأة لا تمتنع ممن جاءها وهن البغايا كن ينصبن على ابوابهن رايات تكون علما فمن ارادهن دخل عليهن فاذا حملت احداهن ووضعت حملها جمعوا لها ودعوا لها القافة ثم الحقوا ولدها بالذي يرون فالتاط به ودعي ابنه لا يمتنع من ذلك فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم بالحق هدم نكاح الجاهلية كله الا نكاح الناس اليوم۔

اس روایت میں شرمناک طریقے نکاح کے جو جاہلیت میں رائج تھے حضرت ام المومنین عائشہ کی زبانی جو انھوں نے اپنے بھانجے عروہ بن زبیر سے بیان فرمائے ہیں مذکور ہیں۔ ان کا اردو ترجمہ کرنا کتاب کے معیار تہذیب کے خلاف ہے۔ سنن حافظ ابن عمر دارقطنی (مطبوعہ دہلی ج ۲ ص ۳۷۹۔ ۳۸۰) اور جمع الفوائد شیخ محمد بن سلیمان سوسی رودانی نزیل حرمین (مطبوعہ میرٹھ ج ا ص ۲۲۳) میں بھی یہ روایت موجود ہے۔ بے شک اگر متعہ بھی خصوصیات زمانۂ جاہلیت سے ہوتا تو اس کا

تذکرہ بھی اس روایت کے اندر ضرور پایا جاتا۔

پھر نکاحِ متعہ سے ممانعت کے متعلق جیسا کہ آئندہ مباحث میں تفصیل سے عرض کیا جائے گا۔ جو روایات ہیں ان میں ضعیف، قوی، معتبر، غیر معتبر سب کا اگر حساب کر لیا جائے تو اس ممانعت کے متعلق پانچ مختلف اوقات کا پتہ چلتا ہے۔

(۱) غزوۂ خیبر سنہ ۷ھ

(۲) فتح مکہ سنہ ۸ھ

(۳) غزوۂ اوطاس یعنی حنین سنہ ۸ھ۔

(۴) تبوک سنہ ۹ھ

(۵) حجۃ الوداع سنہ ۱۰ھ

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس (مفروضہ) ممانعت کا زمانہ جو کچھ بھی ہو سنہ ۷ھ سے سنہ ۱۰ھ تک اسی چار برس کے عرصہ میں ہے۔ اور اس کے قبل نکاح متعہ برابر رائج تھا اور اسی بناء پر علامہ نووی نے شرح صحیح مسلم (مطبوعہ دہلی ص ۴۵۲) میں بتصریح لکھا ہے۔

کانت حلالا قبل خیبر "متعہ خیبر کے قبل تک حلال تھا۔"

اور علامہ شمس الدین ابن قیم جوزیہ حنبلی نے اپنی کتاب زاد المعاد فی ہدی خیر العباد (مطبوعہ مصر جلد ۱ ص ۴۱۰) میں لکھا ہے۔ لم تحرم الا عام الفتح وقبل ذلک کانت مباحۃ "متعہ نہیں حرام ہوا مگر فتح مکہ والے سال اور اس کے قبل وہ حلال تھا۔"

اب ملاحظہ ہو کہ بعثت رسولؐ سے لے کر ہجرت تک کم از کم ۱۰ برس اور ہجرت سے خیبر تک چھ۔ یہ ہوئے ۱۶ برس۔ اس عرصہ میں برابر احکام شریعت نازل ہوتے رہے اور طہارت سے لے کر دیات تک کے نہ معلوم کتنے احکام تھے جو نازل ہوئے۔ لیکن نکاح متعہ اس طویل زمانہ میں مباح ہی رہا اور اس سے ممانعت کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔ حالانکہ وہ لوگ جو متعہ کے جواز کا انکار کرتے ہیں وہ اسے زنا، سفاح سمجھتے اور حرامکاری میں داخل قرار دیتے ہیں تو کیا خدا اور رسولؐ اتنے عرصہ تک مسلمانوں کو حرامکاری میں مبتلا دیکھتے ہوئے خاموش رہے اور ایسے حکم کی تبلیغ میں سولہ برس یا اس سے زیادہ کی تاخیر کی گئی؟

جو شخص مذاق شریعت سے واقف ہے وہ اس امر کا اندازہ کر سکتا ہے کہ شریعت ناموس کے معاملہ کو اہم سے اہم سمجھتی ہے۔ اور اعراض کے مقابلہ میں بسا اوقات جان و مال کے احکام کو نظر انداز کر دیتی ہے۔

اگر متعہ زنا و حرامکاری کی نوعیت رکھتا تو ناممکن تھا کہ اتنے طویل عرصہ تک اس کا رائج رہنا گوارا کر لیا جاتا اور اس سے ممانعت نہ کی جاتی۔

پھر جبکہ ہم دیکھتے ہیں کہ زنا سے ممانعت ہجرت مدینہ سے پہلے مکہ معظمہ میں ہو چکی تھی اور قرآن مجید میں حرمت زنا کا اعلان

ہو گیا تھا۔ جیسے سورہ بنی اسرائیل کی آیت جو مکہ معظمہ کی نازل شدہ ہے۔
ولا تقربوا الزنا انہ کان فاحشۃ وساء سبیلا۔* اور
(دیکھو) زنا کے پاس بھی نہ پھٹکنا، وہ بڑی بے حیائی کا کام ہے اور
بہت برا چلن ہے۔"

پھر اگر نکاح متعہ بھی جہالت کے آثار باقیہ میں سے اور زنا و حرامکاری کا مرادف ہوتا تو وہ اسی آیت کے تحت میں ہجرت کے بہت پہلے مکہ معظمہ ہی میں حرام ہو چکا ہوتا۔ اس کے حرام قرار دیے جانے کے لیے خیبر یا فتح مکہ یا حجۃ الوداع کے موقع کی ضرورت نہ تھی۔

کیا باوجود حرمت زنار کے پھر بھی نکاح متعہ کا برقرار رہنا اور صحابہ کرام کا برابر اس پر عملدرآمد کرتے رہنا اور رسولؐ کی زندگی کے آخر میں (بقول مخالفین متعہ) خاص طور سے اس کا حرام کیا جانا یہ نہیں بتلاتا کہ وہ زنار وسفاح نہیں ہے اور نہ فواحش میں داخل ہے اور نہ وہ زمانۂ جاہلیت کی یادگار ہے جو صرف شریعت کی سہل انگاری سے اتنے زمانہ تک باقی رہ گیا ہو۔ بلکہ حقیقتاً اس کا جواز اباحت شرعیہ کی بنار پر احکام شرعیہ میں داخل تھا۔

اس کے اندر ایجاب وقبول کے خصوصیات اور شرعی پابندیوں کے شرائط وقیود خود اس بات کا پتہ دیتے ہیں کہ اس کا جواز قرار داد شرعی و احکام مذہبی کے تحت میں اور شارع کی جانب سے ہے۔

نکاح متعہ کے قرآنی دلائل

قرآنِ مجید جو مسلمانوں کے لیے ہدایت کا سرچشمہ اور احکام شرعیہ کا بہترین مستند ہے اس سے نکاح متعہ کی مشروعیت اسی طرح ثابت ہے۔ جیسے نکاح دائمی کی اور بحیثیت جواز و صحت کوئی خصوصیت نکاح دائمی کے لیے معلوم نہیں ہوتی۔ قرآنِ مجید نے کلیہ کی صورت میں ایک حکم محکم کا اعلان فرمایا ہے جس کے الفاظ یہ ہیں۔

یا ایھا الذین امنوا اوفوا بالعقود۔

عقد کے لغوی معنی معاہدہ کے ہیں اور اصطلاح میں ایجاب و قبول کی مرکب صورت کا نام عقد ہے۔ اسی کے متعلق وجوب وفا کا حکم ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ جو ایجاب و قبول کا مفاد اور معاہدہ و قرارداد کا مضمون ہو اس پر عمل کیا جائے۔ یہ وجوب صرف حکم تکلیفی کی صورت نہیں رکھتا جس کی موافقت و مخالفت پر ثواب و عقاب کا ترتب ہو اور بس۔ بلکہ وہ اس پابندی کے حصول کی طرف اشارہ ہے جو قرارداد عقد کے ذریعہ سے عائد کی جانا منظور تھی اس کے معنی یہ ہیں کہ جس امر کی بھی قرارداد بصورت عقد کی جائے وہ شارع مقدس کی جانب سے بھی نافذ و واجب العمل ہے۔

اسی بناء پر یہ آیہ مبارکہ موارد مشکوکہ میں عقود کے لیے صحت و لزوم دونوں باتوں کے ثابت ہونے کا ذریعہ ہے۔

اگر عقد کے متعلق کچھ شرائط و خصوصیات دلائل خارجیہ سے ثابت ہوں تو وہ اس آیت کے عموم میں تخصیص کے باعث ہوں گے لیکن مشکوک الاعتبار شرائط کی نفی کے لیے اس آیت کا عمومی حکم قابلِ تمسک رہے گا جیسا کہ عام مخصص میں اصولِ فقہ کا ثابت شدہ مسئلہ ہے۔

نکاح متعہ کا از قبیل عقود ہونا مخالفین متعہ کے نزدیک بھی مسلّم ہے۔ چنانچہ بیہقیٔ ہند قاضی ثناء اللہ پانی پتی کتاب تفسیر مظہری (مطبوعہ ہندوستان ص ۵۷۲) میں لکھتے ہیں:۔

عقد المتعة وھی عقد یراد بھا ملک البضعة الی مدة معینة بمھر معین بانت المرأة بعد انقضاء تلک المدة بلا طلاق۔

"عقد متعہ وہ عقد ہے جس سے منظور یہ ہوتا ہے کہ مرد کے لیے عورت ایک مقررہ مدت تک کے لیے ایک معین مہر کے ساتھ حلال ہو جائے اور اس مدت کے بعد وہ عورت اس سے بغیر طلاق علیٰحدہ ہو جائے۔"

اور تسلیم شدہ ہونے کے علاوہ واقعہ بھی یہی ہے۔ کیونکہ عقد کے معنی لغوی و اصطلاحی دونوں یکساں طور پر اس میں پائے جاتے ہیں۔

معاہدہ و قرار داد کے وقوع اور ایجاب و قبول کے حصول کی حیثیت سے نکاح دائمی و نکاح موقت میں کوئی فرق نہیں ہے۔ بے شک مضمون معاہدہ و مفاد ایجاب و قبول دونوں جگہ مختلف ہے۔

نکاح دائمی کی قرارداد یہ ہے کہ طرفین کے درمیان ایک لامحدود غیر موقت تعلق وارتباط زوجیت پیدا ہو۔ لہٰذا اس پر وجوب وفا کا لازمہ یہ ہے کہ اسی قسم کی زوجیت کا حصول ہو۔ جو اگر طلاق وغیرہ سبب خارجی نہ پیدا ہو تو ہمیشہ کے لیے باقی رہے لیکن نکاح موقت کی قرارداد اور متعلق ایجاب وقبول یہی ہے کہ ایک معینہ مدت کے لیے دونوں میں تعلق و وابستگی کا حصول ہو۔ لہٰذا اس کے متعلق وجوب وفا بالعقود کا لازمہ یہ ہے کہ بس ایسے ہی محدود و موقت رابطہ زوجیت کا حصول ہو جو اتنی مدت پر جا کر ختم ہو جائے اور اس کے انقطاع کے لیے کسی سبب خارجی کی ضرورت نہ ہو۔ اس لیے کہ سبب خارجی یعنی طلاق وغیرہ کے بغیر اس کا باقی رہنا مقتضائے عقد کے منافی ہے۔ لہٰذا اوفوا بالعقود کے خلاف ہوگا۔

معلوم ہوتا ہے کہ اوفوا بالعقود سے جس طرح نکاح دائمی کے صحت ولزوم کا پتہ چلتا ہے اسی طرح عقد منقطع کے صحت ولزوم پر بھی روشنی پڑتی ہے اور اس حیثیت سے عقد دائمی کی کوئی خصوصیت نہیں ہے۔

سورۂ نساء میں خداوند عالم نے خاص طور پر احکام نکاح کا تذکرہ فرماتے ہوئے پہلے ایک فہرست محرمات کی ذکر فرمائی ہے جس کے ساتھ عقد جائز نہیں ہے۔ حرمت علیکم امھاتکم واخواتکم وعماتکم وخالاتکم۔ الخ۔

یہ ظاہر ہے کہ اس تحریم میں نکاح دائمی و موقت دونوں داخل ہیں - اس لیے کہ نکاح متعہ کو جائز قرار دینے والے ماں، بہن، پھوپھی وغیرہ محارم کے ساتھ اسے جائز نہیں سمجھتے ہیں۔

اس فہرست محرمات کا خاتمہ ہے اس فقرہ پر کہ والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم کتاب اللہ علیکم جس میں شوہر دار عورتوں کے حرام ہونے کا ذکر ہے - اور ان تمام کے تذکرہ کے بعد ارشاد ہوتا ہے واحل لکم ما وراء ذلکم علاوہ ان اقسام کے جن کا تذکرہ ہوا اور سب تمہارے لیے حلال ہیں۔

اس حلیت میں اگر عقد دائمی کے لیے کچھ بھی خصوصیت ہوتی تو اسے شرط کی صورت میں ذکر کرنے سے نظر انداز نہ کیا جاتا۔ جبکہ عام طور پر نکاح کی دو صورتیں تھیں - ایک دائمی اور دوسرے موقت۔ اور اس کے قبل کی تحریم میں وہ دونوں ہی صورتیں مندرج تھیں۔ اس لیے کہ محارم و شوہر دار عورتوں کے ساتھ نہ نکاح دائمی ہی جائز ہے اور نہ نکاح موقت - لہٰذا اس حلیت میں بھی کہ جو اس حرمت کے مقابل ذکر کی گئی ہے یہ دونوں ہی داخل سمجھے جائیں گے۔

ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین

یہ اس حلیت کا بیان ہے یعنی ان تمام محرمات کے علاوہ دیگر عورتوں کے ساتھ تمہارے لیے یہ حلال ہے کہ تم اپنے اموال کے عوض میں ان کے ساتھ تعلقات قائم کرو مگر محصنین غیر مسافحین ہونے کی

شرط کے ساتھ۔"

محصن کے معنی بحیثیت لغت حفاظت ونگہداری اور منع کے ہیں۔ شادی شدہ عورت محصنہ یعنی ممنوع شدہ اور شوہر اس کا محصن یعنی مانع ونگہدار ہے اور شادی کا ہونا اس احصان ونگہداری کا ذریعہ ہے۔

شادی کے اوپر احصان کا اطلاق اس بنا پر ہے کہ عورت ایک شوہر کے ساتھ تعلق ہونے کے بعد اس کی پابند ہو جاتی ہے اور کسی دوسرے سے آویزش و وابستگی اس کے لیے جائز نہیں ہوتی۔

اس احصان کے حصول میں نکاح دائمی وموقت دونوں مشترک ہیں اس لیے کہ جس طرح نکاح دائمی میں ایک شوہر کے موجود ہوتے ہوئے کسی دوسرے کے ساتھ اس کو آویزش کا حق نہیں ہوتا، اسی طرح عقد منقطع میں ایک شوہر کے ساتھ تعلق ہوتے ہوئے کسی دوسرے شوہر کے ساتھ تعلق صحیح نہیں ہے۔

عقد دائمی میں جس طرح زمانۂ زوجیت میں (کہ جو مدت عمر ہے) زوجہ کو کوئی اختیار نہیں ہے اور وہ شوہر کے اختیار میں ہے اسی طرح عقد منقطع میں تا زمانۂ زوجیت (یعنی مدت مقررہ شدۂ عقد) زوجہ کو کوئی اختیار نہیں رہتا اور وہ شوہر کے اختیار میں ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ پہلی صورت میں جس طرح طلاق کا اختیار زوجہ کو نہیں شوہر ہی کو ہوتا ہے اسی طرح عقد منقطع میں مدت معاف کر کے علیحدہ ہو جانے کا اختیار مرد ہی کو ہے، عورت کو نہیں۔

بہرحال جس طرح وہ عورت کہ جس کا نکاح دائمی ہو جائے ایک مرد کے ساتھ مخصوص ہو جاتی ہے اسی طرح وہ کہ جس سے نکاح منقطع ہو بزمانۂ مقررہ عقد ایک مرد کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے۔ اب اگر دس بیس پچاس برس ایسی طویل مدت کا متعہ ہوا تو اس تمام طویل مدت میں وہ عورت سوائے ایک مرد کے کسی کے ساتھ مطلب نہیں رکھتی اور یہی عفت و پارسائی ہے۔ جس کے لیے نکاح کی تشریع ہوئی ہے۔

رہ گیا ایک کے متعہ سے نکل کر دوسرے کے متعہ میں چلا جانا جو کم زمانہ کے لیے متعہ ہونے کی صورت میں ہوتا ہے تو یہ ویسا ہی ہے کہ جیسے نکاح دائمی میں ایک مرد کے طلاق کے بعد دوسرے مرد کے ساتھ اور دوسرے کے طلاق کے بعد تیسرے مرد کے ساتھ شادی کرنے میں ہوتا ہے۔

احصان سے منظور یہ ہے کہ بوقت واحد ایک عورت ایک مرد کے سوا کسی دوسرے مرد سے وابستہ نہ ہو۔

یہ امر نکاح دائمی و متعہ دونوں میں مشترک ہے۔ رہ گیا ایک کی زوجیت سے علیحدہ ہو کر دوسرے کی زوجیت میں جانا۔ یہ بھی نکاح دائمی و متعہ میں مشترک ہے اور یہ احصان کے خلاف نہیں ہے۔

بے شک ان دونوں کے مقابلہ میں یہ صورت ہے کہ انسان

عورت کے ساتھ کسی قسم کا قرارداد و معاہدہ نہ کرے اور اسے محدود غیر محدود کسی زمانہ کے لیے بھی اپنا پابند نہ بنائے۔ بلکہ صرف خواہش نفس کو اپنی اس سے پورا کرلے اور بس۔ یہ ہے سفاح یعنی زنا جس کی غیر مسافحین کہہ کر نفی کی گئی ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین کے تحت میں جس طرح نکاح دائمی داخل ہے اسی طرح نکاح موقت بھی اس لیے کہ یہ اوصاف دونوں میں مشترکہ حیثیت سے موجود ہیں۔

اب تک جتنے الفاظ تھے وہ عمومی حیثیت سے مطلق نکاح کے ساتھ تعلق رکھتے تھے جس میں نکاح دائمی و نکاح متعہ کسی کی خصوصیت نہ تھی۔ لیکن اب جس وقت کہ احل لکم ما وراء ذلکم کے الفاظ میں عمومی حیثیت سے دونوں قسم کے نکاح کی حلیت کا اعلان کر دیا جا چکا تو اب ایک قسم یعنی عقد متعہ کے لیے خصوصیت سے جو حکم شرعی ثابت تھا اس کا تذکرہ کرنا ضروری سمجھا گیا اور ارشاد ہوا۔

فما استمتعتم بہ منھن فاتوھن اجورھن فریضۃ ولا جناح علیکم فیما تراضیتم بہ من بعد الفریضۃ ان اللہ کان علیما حکیما۔

یعنی مذکورہ بالا محرمات کے علاوہ عورتیں جن سے تمہارے لیے نکاح دائمی و نکاح متعہ دونوں جائز تھا تو ان میں سے جن کے ساتھ تم نے نکاح متعہ کیا ہو ان کی مقررہ اجرت یعنی مہر متعہ کو ادا کرنا ضروری

ہے اور مقررہ میعاد و مہر کے بعد اگر کسی امر پر تم دونوں میں تراضی ہو جائے تو اس میں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے۔"

نکاح دائمی میں معینہ قرارداد کے بعد جو موقع عقد پر ہو چکی ہو، شوہر و زوجہ کے لیے مہر و مدت وغیرہ کے اعتبار سے کسی جدید تراضی و قرار داد کا موقع نہیں ہے۔ اس لیے کہ مدت تو وہاں پہلے سے غیر محدود ہی ہوتی ہے جس کی انتہا بہرحال آخر مدت حیات تک ہے اور مہر بھی جو کچھ کہ مقرر شدہ ہو وہی رہیگا۔ اس میں کمی بیشی کا حق نہیں ہے۔ بیشک یہ اور بات ہے کہ زوجہ کل یا جزو مہر معاف کر دے۔ اس کے معنی یہ ہونگے کہ اس نے مہر وصول پا لیا۔ اور اپنی جانب سے شوہر کو دے دیا۔ لیکن خود مہر میں زیادتی و کمی پیدا ہونا ناممکن ہے۔

لیکن نکاح متعہ چونکہ از اول ایک محدود و متعین زمانہ کے لیے ہوتا ہے۔ لہذا وہاں یہ صورت ممکن ہے کہ وقوع عقد کے بعد مقررہ میعاد و مدت گزر جائے لیکن پھر تراضی جدید کے ساتھ معاہدہ و عقد کی تجدید ہو جائے جس میں معینہ مدت سے مدت بھی زیادہ اور مقررہ مہر سے مہر بھی زیادہ مقرر کر لیا جائے۔

یہ صورت عقد متعہ میں ممکن ہے اور یہی مخصوص حکم ہے جو اس آیت میں ذکر کیا گیا ہے۔

متعہ کو معنی لغوی یعنی انتفاع پر محمول کر کے آیت کو نکاح دائمی پر منطبق کرنا فہم و تدبّر کا اچھا مظاہرہ نہیں ہے۔

ایسے الفاظ جن کے لیے ایک اصطلاح شرعی مقرر ہو چکی ہے ان میں معانی لغویہ پر محمول کرنا اصول تخاطب وتفاہم کے خلاف ہے۔

اور اسی بناء پر اکثر علماء اس آیت کو نکاح متعہ سے مخصوص سمجھتے ہیں۔ اور اسے نکاح دائمی سے متعلق نہیں سمجھتے۔ چنانچہ قاضی ثناءاللہ صاحب پانی پتی نے تفسیر مظہری ص۵۷ میں اس آیت کی تفسیر میں لکھا ہے:-

قال جماعة المراد بالاستمتاع عقد المتعة "ایک جماعت کا علماء میں سے یہ خیال ہے کہ استمتاع سے مراد عقد متعہ ہے"

اور تفسیر خازن مطبوعہ مصر ج ا ص۴۲۳ میں ہے۔ قال قوم المراد من حکم الاٰیة هو نکاح المتعة۔ "ایک قوم کا خیال ہے کہ مراد حکم آیت سے نکاح متعہ ہے"

اور تفسیر معالم التنزیل البغوی ج ا برحاشیہ تفسیر خازن مطبوعہ مصر ص۴۲۳) میں ہے۔

اختلفوا فی معناہ فقال الحسن ومجاهد اراد ما انتفعتم وتلذذتم بالجماع من النساء بالنکاح الصحیح (فاٰتوهن اجورهن) ای مهورهن وقال اٰخرون هو نکاح المتعة۔

"اس آیت کے معنی میں اختلاف ہوا ہے حسن اور مجاہد کا قول ہے کہ اس آیت سے مراد یہ ہے کہ جن عورتوں کے ساتھ تم انتفاع و

لذت حاصل کرو۔ نکاح دائمی و صحیح ان کے مہر ان کو ادا کر دو اور دوسرے لوگوں نے کہا ہے کہ اس سے مراد نکاح متعہ ہے۔"

اس سے ظاہر ہے کہ ایک طرف تو حسن و مجاہد ہیں اور دوسری طرف دیگر تمام مفسرین، یہ سب قائل ہیں کہ مراد اس سے نکاح متعہ ہے۔

یہی وجہ ہے کہ نواب صدیق حسن خان صاحب قنوجی نے صاف اس قول کی نسبت جمہور کی طرف دی ہے۔ ملاحظہ ہو ان کی کتاب نیل المرام من تفسیر آیات الاحکام (مطبوعہ لکھنؤ ص۱۶۵) قد اختلف اهل العلم فی معنی الآیة فقال الحسن ومجاهد وغیرهما المعنی فما انتفعتم وتلذذتم بالجماع من النساء بالنکاح الشرعی فاتوهن اجورهن ای مهورهن وقال الجمهور ان المراد بهذه الآیة نکاح المتعة۔

"اس آیت کے معنی میں اہل علم کے اندر اختلاف ہوا ہے۔ حسن ومجاہد وغیرہ کا قول ہے کہ اس کے معنی یہ ہیں کہ جن عورتوں سے تم نفع اٹھاؤ اور لذت حاصل کرو، اجتماع باہمی کے ساتھ نکاح شرعی سے تو ان کو ان کی اجرتیں یعنی ان کے مہر ادا کر دو اور جمہور کا خیال ہے کہ مراد اس آیت سے نکاح متعہ ہے۔"

پھر ص۱۶۶ میں لکھتے ہیں:۔

(ولا جناح علیکم فیما تراضیتم به من بعد الفریضة)

ای من زیادة او نقصان فی المهر فان ذلک سائغ عند التراضی هذا عند من قال بان الآیة فی النکاح الشرعی واما عند الجمهور القائلین بانها فی المتعة فالمعنی التراضی فی زیادة مدة المتعة ونقصانها او فی زیادة ما دفعه الیها فی مقابل الاستمتاع بها او نقصانه۔

"کوئی مضائقہ نہیں ہے تمہارے لیے اس امر میں جس پر تم معینہ قرارداد کے بعد رضائے باہمی سے متفق ہو جاؤ یعنی زیادتی یا کمی کی حیثیت سے مہر میں، اس لیے کہ یہ جائز ہے جبکہ رضائے طرفین حاصل ہو جائے، یہ ان لوگوں کا خیال ہے کہ جو کہتے ہیں کہ آیت نکاح دائمی کے متعلق وارد ہوئی ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک جن کا خیال ہے کہ آیت متعہ کے متعلق ہے، مقصود آیت سے رضائے باہمی ہے مدتِ متعہ کی زیادتی یا کمی کے متعلق یا اس اجرت کی زیادتی وکمی کے متعلق جو استمتاع کے لیے قرار دی گئی تھی۔"

نیز کتاب افادۃ الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ (مطبوعہ مطبع نظامی کانپور ص ۳۷) میں لکھتے ہیں۔

"در فتح القدیر گفتہ اختلاف کردہ اند اہل علم در معنی ایں آیت حسن ومجاہد وغیرہما گفتہ اند معنی آنست کہ زنانے کہ از ایشاں انتفاع وتلذذ بجماع بنکاح شرعی حاصل کردہ اید مہور ایشاں بایشاں دہید وجمہور گویند مراد

بایں نکاح متعہ است۔"

ان عبارات میں صاف تصریح ہے کہ جمہور مفسرین اسی قول کے قائل ہیں۔

سر سید احمد خاں نے بھی ذاتی اختلاف رائے کے باوجود اس حقیقت کا اعتراف کیا ہے۔ چنانچہ وہ اپنی تفسیر ص ۲۱۶ ج ۲ میں رقمطراز ہیں۔

"ان تبتغوا باموالکم۔ یہ آیت بھی منجملہ ان آیتوں کے ہے جس کی تفسیر میں مجھ کو تمام مفسرین اور علمائے متقدمین سے اختلاف ہے۔ تمام مفسرین اس آیت کو آیت متعہ کہتے ہیں۔ یعنی اس آیت میں متعہ کے جائز ہونے کا حکم ہے۔"

علامہ فخر الدین رازی نے تفصیل سے طرفین کے دلائل کو نقل کیا ہے، جو اس آیت کو آیت متعہ کہتے ہیں اور جو اس کے مخالف ہیں اور پھر محاکمہ کیا ہے جس سے ان کا نقطہ نظر اس آیت کے متعلق صاف واضح ہو جاتا ہے کہ وہ بھی اس آیت کے ذیل جواز متعہ ہونے کے قائل ہیں۔ ملاحظہ ہو تفسیر کبیر ج ۳ (مطبوعہ مصر ص ۱۹۶)

وہ اس آیت سے استدلال کے بارے میں طرفین کے دلائل لکھنے کے بعد فرماتے ہیں:۔

"حقیقتاً اس مسئلہ میں جو بات وثوق کے ساتھ کہنے کے قابل ہے وہ یہ کہ ہمیں اس سے انکار تھوڑی ہے کہ متعہ مباح تھا۔ لیکن ہمارا خیال تو یہ ہے کہ وہ بعد میں منسوخ ہو گیا۔ لہٰذا اگر آیت اس کے جائز و

عیسی قال ثنا نصیر بن ابی
الاشعث قال حدثنی حبیب
بن ابی ثابت عن ابیہ قال
اعطانی ابن عباس مصحفاً
فقال ھذا علی قراءۃ
ابی قال ابو کریب قال
یحیی فرأیت المصحف عند
نصیر فیہ فما استمتعتم
بہ منھن الی اجل مسمّی
حدثنا حمید بن مسعدۃ
قال حدثنا بشر بن المفضل
قال حدثنا داؤد عن ابی نضرۃ
قال سألت ابن عباس عن
متعۃ النساء قال اما تقرأ
سورۃ النساء قال قلت بلی
قال فما تقرأ فیھا فما استمتعتم
بہ منھن الی اجل مسمّی قلت لا
لو قرأتھا ھکذا ما سألتک قال فانھا
کذا - حدثنا ابن المثنی قال ثنی

کا وارث نہ ہو - مجاہد سے روایت
ہے کہ فما استمتعتم بہ
منھن اس سے مراد نکاح
متعہ ہے - ابو ثابت کا بیان ہے
کہ ابن عباس نے مجھ کو ایک مصحف
دیا اور کہا کہ یہ ابی بن کعب کی
قرأت کے مطابق ہے - یحیی
بن عیسی جو اس روایت کے
ناقل ہیں نصیر بن ابی الاشعث
سے ان کا بیان ہے کہ میں نے
اس مصحف کو نصیر کے پاس
دیکھا - اس میں لکھا تھا کہ فما
استمتعتم بہ منھن الی
اجل مسمّی -

نضرہ کی روایت ہے کہ میں
نے ابن عباس سے متعہ النساء
کے متعلق دریافت کیا - انھوں
نے کہا - کیا تم سورۃ نساء کی
تلاوت نہیں کرتے ہو - میں نے

عبد الاعلی قال حدثنی داؤد
عن ابی نضرۃ قال سألت ابن
عباس عن المتعۃ فذکر نحوہ
حدثنا ابن المثنی قال حدثنا
محمد بن جعفر قال حدثنا شعبۃ
عن ابی سلمۃ عن ابی نضرۃ
قال قرأت هٰذه الآیۃ علی
ابن عباس فما استمتعتم بہ
منهن قال ابن عباس الی
اجل مسمی قال قلت ما اقرأها
کذلک قال واللہ لانزلها اللہ
کذلک ثلث مرات - حدثنا
ابن المثنی قال حدثنا ابو داؤد
قال حدثنا شعبۃ عن ابی اسحق
بن عمران ابن عباس قرأ فما
استمتعتم بہ منهن الی اجل
مسمی حدثنا ابن المثنی قال
حدثنا ابن ابی عدی عن شعبۃ
وبنا خلاد بن اسلم قال اخبرنا

کہا، کیوں نہیں - کہا پھر اس میں
یہ آیت نہیں پڑھا کرتے - کہ وما
استمتعتم بہ منهن الی اجل
مسمی - میں نے کہا نہیں تو - اگر اسی
طرح پڑھنا ہوتا تو آپ سے دریافت
کیوں کرتا - انھوں نے کہا کہ اچھا
تو معلوم ہونا چاہیئے کہ اصل آیت
یہ یونہی ہے - عبد الاعلیٰ کی روایت
میں بھی ابو نضرہ سے اسی طرح کا
واقعہ منقول ہے - تیسری روایت
میں بھی ابو نضرہ سے نقل ہے کہ
میں نے ابن عباس کے سامنے
یہ آیت پڑھی - فما استمتعتم
بہ منهن - ابن عباس نے کہا
الی اجل مسمی - میں نے کہا میں
تو اس طرح نہیں پڑھتا ہوں - انھوں
نے تین مرتبہ کہا خدا کی قسم خدا نے
اس کو اسی طرح نازل کیا ہے - ابو اسحق
کی روایت ہے - کہ ابن

النضر قال اخبرنا شعبة عن ابی اسحق عن ابن عباس بنحوه حدثنا ابن بشار قال حدثنا عبد الاعلی قال حدثنا سعید عن قتادة قال فی قراءة ابی بن کعب فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی حدثنی المثنی قال حدثنا ابو نعیم قال حدثنا عیسی بن عمر القاری الاسدی عن عمرو بن مرة انه سمع سعید بن جبیر یقرأ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمی فاتوهن اجورهن۔

عباس نے پڑھا فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمیٰ۔

پانچویں روایت شعبہ کی ہے۔ اس میں بھی ابو اسحٰق سے ایسی ہی روایت ہے۔ قتادہ کا بیان ہے کہ ابی بن کعب کی قرأت میں یوں ہے فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمیٰ عمرو بن مرہ کی روایت ہے۔ کہ میں نے سعید بن جبیر کو پڑھتے سنا۔ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمیٰ فاتوهن اجورهن۔

متعدد روایات سے جو یہاں نقل کی گئی ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ اکثر مستند قرّاء و مفسرین کے نزدیک آیت کا نزول ان الفاظ میں تھا کہ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمیٰ اور ابی بن کعب جو بقول حضرت عمر سید القراء تھے اور جن کو رسالتمآبؐ سے بحکم الٰہی تعلیم قرآن حاصل ہوتی تھی ان کے مصحف میں یہ آیت انہی الفاظ میں لکھی ہوئی تھی اور حبر الامہ ترجمان القرآن امام المفسرین عبد اللہ بن عباس اس آیت کو انہی الفاظ میں پڑھتے

تھے اور سعید بن جبیر جو اپنے زمانے میں بہترین حافظ، مفسرِ قرآن سے یونہی تلاوت کرتے تھے اور مشہور امام فن تفسیر سدی کبیر کی بھی قرأت یہی تھی یہ روایات ہیں علمائے اہل سنت کے جن کی ذمہ داری انہی کے اوپر ہے میں اپنے ذاتی نقطۂ نظر کی بناء پر یہ حکم نہیں لگا سکتا۔ حقیقتاً یہ الفاظ (الی اجل مسمیٰ) متن قرآن میں داخل تھے اور وہ موجودہ ترتیب قرآن میں حذف کر دیے گئے ہیں۔ بہت ممکن ہے کہ یہ الفاظ تفسیری حاشیہ کی حیثیت رکھتے ہوں جنھیں صحابۂ کرام اکثر رسالتمآبؐ سے دریافت کر کے اپنے اپنے مصحف میں لکھ لیتے تھے لیکن مقصود تو یہ ہے کہ اتنے مستند ومسلم الثبوت علماء ومفسرین کے نزدیک آیت کے معنی یہی ہیں کہ جو نکاحِ متعہ کے ثبوت کی قطعی دلیل ہے۔

اس آیت کے آیتِ متعہ ہونے کا ثبوت ان علماء کے اقوال سے بھی ہوتا ہے۔ جنہوں نے اس کو منسوخ آیات کے ذیل میں درج کرتے ہوئے اس کے ناسخ کی تلاش کی ہے۔ چنانچہ ابو عبداللہ محمد بن حزم اپنی "کتاب معرفۃ الناسخ والمنسوخ" مطبوعہ مصر بر حاشیہ تنویر المقباس ص ۲۳۱ میں لکھتے ہیں:-

قوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة نسخت بقوله صلى الله عليه وسلم ان كنت احللت هذه

یہ آیت کہ فما استمتعتم به منهن الخ منسوخ ہے اس قول جنابِ رسالتمآبؐ کے ساتھ کہ ہم نے اس متعہ کو حلال کیا تھا۔ معلوم ہونا چاہئے

المتعۃ الا وان اللہ ورسولہ قد حرّمھا الا فلیبلغ الشاھد الغائب۔ کہ خدا و رسول ؐ نے اس کو حرام کر دیا ہے۔ جو لوگ موجود ہیں وہ اس کی غیر موجودین کی جانب تبلیغ کر دیں۔

یہ بحث تو آئندہ آئے گی کہ ناسخ اس آیت کا کیا ہو سکتا ہے اور وہ صحیح ہے یا نہیں؟ مگر مقصد یہ ہے کہ خود یہ آیت ان حضرات کے نزدیک یقیناً جواز متعہ کی دلیل اور متعہ سے مخصوص ہے۔

آیت متعہ کے منسوخ ہونے کا خیال

اور

اُس کا دفعیہ

وہ کہ جنہوں نے مخصوص اسباب کی بناء پر نکاحِ متعہ کے خلاف جہاد کرنا اپنا فرض منصبی سمجھ لیا تھا ان کے لیے اس آیت کا صریحی مضمون اپنے مقصد میں کامیابی کے لیے سدِ راہ تھا۔ اس لیے ضرورت تھی کہ وہ اس میں کسی طرح کی رخنہ اندازی کر کے اپنی مقصد براری کریں۔ چنانچہ اس آیت کے متعلق یہ خیال تصنیف ہوا کہ وہ منسوخ ہے۔ لیکن ناسخ کی تلاش میں عجیب سرگردانی و حیرانی کی زحمت پیش آئی۔ اس لیے کہ وہ منسوخ ہوتی تو اس کا کوئی معین و یقینی ناسخ معلوم ہوتا لیکن وہ تو حقیقتاً

منسوخ بھی نہیں، نہ وہ طبیعت سے منسوخ بنائی جارہی تھی۔ لہٰذا ناسخ کی تلاش بھی طبع آرائی وخیال آفرینی پر موقوف تھی اور اس لیے نقطۂ خیال میں عجیب اختلاف پیدا ہوا اور جتنے منہ اتنی باتیں ہو گئیں۔

ملاحظہ ہو تفسیر لباب التاویل خازن بغدادی ص ۴۲۳ ج ۱۔

الآیۃ منسوخۃ واختلفوا فی ناسخھا فقیل نسخت بالسنۃ وھو حدیث سبرۃ الجھنی عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیۃ وھذا علی مذھب من یقول ان السنۃ تنسخ القرآن ومذھب الشافعی ان السنۃ لا تنسخ القرآن فعلی ھذا یقول ان ناسخ ھذہ الآیۃ قولہ تعالی فی سورۃ المومنون والذین ھم لفروجھم حافظون الا علی ازواجھم

یہ آیت منسوخ ہے لیکن ناسخ میں اختلاف ہوا ہے بعض لوگوں نے کہا کہ یہ سنت کے ساتھ منسوخ ہوئی ہے اور وہ سبرہ جہنی کی حدیث ہے حضرت علیؑ سے کہ حضرت رسولؐ نے ممانعت فرمائی متعہ سے روز خیبر اور غیر وحشی گدھوں کے گوشت سے، اور یہ ان لوگوں کے مسلک پر مبنی ہے جو کہتے ہیں کہ سنت ناسخ قرآن ہو سکتی ہے۔ لیکن امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ سنت ناسخ قرآن نہیں ہو سکتی۔ اس لیے وہ کہتے ہیں کہ اس آیت کی ناسخ یہ آیت ہے۔ سورۂ مومنوا: کی کہ والذین ھم لفروجھم

او ما ملکت ایمانهم فانهم
غیر ملومین والمنکوحة
فی المتعة لیست بزوجة
ولا ملک یمین واختلف الروایات
عن ابن عباس فی المتعة فروی
عنه ان الآیة محکمة وکان
یرخص فی المتعة (.....)
وروی عطاء الخراسانی عن
ابن عباس فی قوله فما
استمتعتم به منهن انها
صارت منسوخة بقوله، یا
ایها النبی اذا طلقتم النساء فطلقو
هن لعدتهن وروی سالم
عن عبد الله بن عمر ان عمر
بن الخطاب صعد المنبر
فحمد الله واثنی علیه ثم قال
ما بال اقوام ینکحون هذه المتعة
وقد نهی رسول الله صلی الله علیه
وسلم عنها لا اجد رجلا نکحها الا

حافظون الا علی ازواجهم
او ما ملکت ایمانهم اس میں
حلیت کا انحصار زوجہ و ملک یمین
میں کیا گیا ہے اور متعہ کے ساتھ
نکاح کی ہوئی عورت نہ زوجہ
ہوتی ہے اور نہ ملک یمین - ابن
عباس سے متعہ کے بارے میں
روایات مختلف ہیں - ایک روایت
یہ ہے کہ ان کے نزدیک آیت محکم
یعنی غیر منسوخ تھی اور وہ متعہ کی
اجازت دیتے تھے - اور عطا خراسانی
نے ابن عباس سے روایت کی ہے
کہ یہ آیت منسوخ ہے - اس آیت
سے کہ یا ایہا النبی اذا طلقتم
النساء الخ - یعنی جب طلاق دو
عورتوں کو تو طلاق دو عدت کے لحاظ
کے ساتھ اور سالم نے عبد اللہ
بن عمر سے روایت کی ہے کہ
حضرت عمر منبر پر گئے اور انھوں نے

رحمتہ بالحجارۃ وقال ھدم المتعۃ النکاح والطلاق والعدۃ والمیراث

حمد و ثنائے الٰہی کے بعد کہا کہ کیا بات ہے کہ اکثر لوگ اس متعہ کو اب تک کرتے ہیں. حالانکہ رسالتمآبؐ نے اس سے ممانعت فرمائی ہے۔ اب میں نہ پاؤں گا کسی شخص کو جس نے متعہ کیا ہو مگر یہ کہ اسکو سنگسار کروں گا اور کہا کہ متعہ کو منہدم کر دیا نکاح اور طلاق اور عدہ اور میراث نے۔"

اور کتاب "معرفۃ الناسخ والمنسوخ" ابو عبداللہ محمد بن حزم (مطبوعہ مصر بر حاشیہ تنویر المقباس ص ۳۳۱) میں ہے۔

قولہ تعالیٰ فما استمتعتم بہ منھن فاتوھن اجورھن فریضۃ نسخت بقولہ صلی اللہ علیہ وسلم انی کنت احللت ھذہ المتعۃ الا وان اللہ ورسولہ قد حرماھا الا فلیبلغ الشاھد الغائب ووقع ناسخھا من القرآن موضع ذکرھم میراث الزوجۃ الثمن والربع فلم یکن فی ذلک لھا نصیب وقال محمد بن ادریس الشافعی رحمۃ اللہ علیہ موضع تحریمھا فی سورۃ المؤمن وناسخھا قولہ تعالیٰ

یہ آیت اس حدیث کے ساتھ منسوخ ہوئی ہے کہ جناب رسالتمآبؐ نے فرمایا۔ میں نے اس متعہ کو حلال کیا تھا مگر خدا اور رسولؐ نے اب اس کو حرام کر دیا ہے۔ لازم ہے جو لوگ موجود ہیں وہ اس کی تبلیغ کریں ان لوگوں تک جو نہیں موجود ہیں۔" قرآنِ مجید میں اس آیت کی ناسخ وہ آیت ہے جس میں میراث زوجہ ثمن اور ربع کا تذکرہ ہے اور اس میں زنانِ ممنوعہ کا کوئی حصہ نہیں ہے۔ اور امام شافعی نے کہا ہے کہ متعہ کی

والذین هم لفروجهم حافظون۔ الا علیٰ ازواجهم او ما ملکت ایمانهم واجمعوا انها لیست بزوجة ولا ملک الیمین نسخها الله هذه الآیة۔

تحریم سورۂ مومنون میں ہے اور ناسخ اس کی یہ آیت ہے۔ کہ والذین هم لفروجهم حافظون الا علیٰ ازواجهم او ما ملکت ایمانهم اور یہ امر متفق علیہ ہے کہ زن ممتوعہ نہ زوجہ ہے اور نہ ملک یمین پس متعہ کا جواز اس آیت سے منسوخ ہو گیا۔

اور کتاب "افادۃ الشیوخ بمقدار الناسخ والمنسوخ" صدیق حسن خانصاحب (مطبوعہ مطبع نظامی کانپور صفحہ ۳۷) میں بعض احادیث "فائعت متعہ کو درج کرنے کے بعد لکھا ہے:۔

"پس ایں اخبار ناسخ آیۂ مذکورہ اند و سعید بن جبیر گفتہ ناسخش آیۂ میراث است زیرا کہ در متعہ میراث نیست و عائشہؓ و قاسم بن محمد گفتہ اند کہ تحریم و نسخ متعہ در قرآن است ذالک قولہ تعالیٰ والذین هم لفروجهم حافظون الخ۔ و زنیکہ مستمتعہ است نہ از ازواج است و نہ از ملک یمین زیرا کہ شان زوجہ آنست کہ وارث شود و وارث او شوند و نیست مستمتع بہا ایں چنیں۔"

مذکورہ بالا عبارات سے آیت متعہ کے نسخ کے متعلق حسب ذیل اقوال پیدا ہوتے ہیں:۔

۱۔ اس کا نسخ کسی آیت قرآن سے نہیں بلکہ احادیث سے ہوا ہے۔

(۲) یہ کہ اس کی ناسخ یہ آیت ہے۔ الذین ھم لفروجھم حافظون الا علی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم ۔ اس لیے کہ اس میں حلیت کا انحصار زوجہ و ملک یمین میں کیا گیا ہے۔ اور زن ممتوعہ نہ زوجہ ہے اور نہ ملک یمین۔

(۳) یا ایھا النبی اذا طلقتم النساء فطلقوھن لعدتھن اس میں طلاق کا حکم دیا گیا ہے اور متعہ میں طلاق نہیں ہوتا۔ لہٰذا یہ ہے ناسخ آیت متعہ کا۔

(۴) نکاح وطلاق اور عدہ و میراث کے مجموعی آیات سے آیت متعہ کا نسخ ہوا ہے۔

(۵) آیت میراث ازواج ولکم نصف ما ترک ازواجکم الخ ناسخ متعہ ہے۔

ناظرین کرام جہاں تک قرآن مجید میں ناسخ منسوخ آیات کا جائزہ لیا جاتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ نسخ ایک ایسی معمولی چیز نہیں ہے کہ ایک آیت منسوخ ہو جائے اور ناسخ کا پتہ نہ لگے کہ وہ کیا ہے؟ بلکہ جہاں تک دیکھا جاتا ہے منسوخ کے ساتھ ناسخ معین و معلوم ہوتا ہے۔ اور معینہ حیثیت سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ اس آیت کی ناسخ یہ آیت ہے، لیکن یہاں عجیب معاملہ ہے کہ ایک آیت کو منسوخ قرار دے لیا گیا۔ لیکن ناسخ کی تعیین نہیں، اسکی تلاش کے لیے اس قدر کاوش فکری و مجاہدہ دماغی کی زحمت اٹھائی پڑ رہی ہے اور ہر شخص اپنے اپنے خیال کے مطابق ایک چیز کو ناسخ

قرار دے رہا ہے جس کا نہ کوئی مستند معلوم ہوتا ہے اور نہ کوئی برہان۔

اس سے یہ اندیشہ پیدا ہوتا ہے کہ درحقیقت اس آیت کا منسوخ ہونا کوئی ثابت شدہ حقیقت نہ تھی بلکہ کسی خاص جذبۂ عقیدت یا مخصوص مسلک کی پرورش کے لیے اس کو خواہ مخواہ منسوخ فرض کر لیا گیا اور پھر ناسخ کے تلاش کی ضرورت محسوس ہوئی جس میں اختلاف نظر کے ساتھ خیال میں اختلاف ہو گیا اور کسی معین نقطہ پہ اتفاق رائے نہ ہو سکا۔

علامہ ابن قیم جوزیہ اپنی کتاب "زاد المعاد فی ہدی خیر العباد (مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۲۱۲) میں بحث حج تمتع میں نسخ کی بحث کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں۔

اما الجزء الاول وھو النسخ محتاج الی اربعۃ امور لم یأتوا منھا بشیء الی نصوص اخری تکون تلک النصوص معارضۃ لھذہ ثم تکون مع المعارضۃ مقاومۃ لھا یثبت تأخیرھا عنھا۔

" نسخ کے لیے چار باتوں کی ضرورت ہے جن میں سے کوئی بھی اس مسئلہ میں پائی نہیں جاتی۔ ضرورت ہے کچھ دوسرے نصوص کی اور وہ مخالف ہوں ان نصوص کے اور پھر وہ مقابل میں ٹھہر بھی سکیں اور پھر زمانہ کے اعتبار سے ان سے موخر بھی ہوں تب وہ ناسخ قرار پا سکیں گے۔"

پھر ص ۲۱۳ میں لکھتے ہیں۔

اذا رأينا اصحاب رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم قد اختلفوا فی امر قد صح عن رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلّم انہ فعلہ وامر بہ فقال بعضھم انہ منسوخ او خاص وقال بعضھم ھو باق الی الابد فقول من ادعی نسخہ او اختصاصہ مخالف الاصل فلا یقبل الا ببرھان وان اقل ما فی الباب معارضتہ لقول من ادعی بقاءہ وعمومہ والحجۃ تفصل بین المتنازعین والواجب الرد عند التنازع الی اللہ ورسولہ فاذا قال ابوذر وعثمان ان الفسخ منسوخ او خاص وقال ابوموسیٰ وعبد اللہ بن عباس انہ باق وحکمہ عام فعلی من ادعی النسخ والاختصاص الدلیل۔

"جب ہم دیکھیں اصحاب رسالتمآبؐ کو کہ وہ کسی امر کے متعلق جو رسالتمآبؐ سے ثابت ہوگیا ہے اختلاف کر رہے ہیں۔ بعض کہہ رہے ہیں کہ وہ منسوخ تھا یا مخصوص اور بعض کہیں کہ وہ ہمیشہ کے لیے باقی ہے تو قول اس فریق کا جو نسخ یا اختصاص کا دعوی کرتا ہو مخالف اصل ہے۔ لہٰذا بغیر برہان قبول نہیں کیا جا سکتا۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ یہ قول معارض قرار پائے گا۔ اس قول کا کہ وہ ہمیشہ کے لیے باقی ہے اس صورت میں دلیل ہی وہ چیز ہے جو اس بحث کو طے کر سکے اور اختلاف کے موقعہ پر رجوع خدا و رسولؐ کی جانب لازم ہے۔ لہٰذا اگر ابوذر و عثمان کہتے ہوں کہ فسخ حج عمرہ کے ساتھ منسوخ ہے یا خاص اور ابو موسیٰ و عبداللہ

بن عباس کہتے ہوں کہ وہ باقی ہے اور حکم اس کا عام ہے تو دلیل لانا اس فریق کے لیے ضروری ہوگا جو نسخ و اختصاص کا مدعی ہوگا۔ اس عبارت سے دو امروں کا پتہ چلتا ہے۔

ایک یہ کہ نسخ کے لیے چار باتوں کی ضرورت ہے۔

(۱) کچھ نصوص موجود ہوں جو ناسخ سمجھے جا سکیں۔

(۲) یہ نصوص اپنے مضمون کے اعتبار سے منسوخ کے ساتھ معارض و مخالف ہوں۔

(۳) یہ کہ باعتبار قوت و سند و دلالت اس منسوخ سے مقاومت کر سکتے ہوں۔

(۴) باعتبار زمانہ منسوخ سے متاخر ہوں یعنی اگر وہ نصوص پہلے ہوں اور منسوخ بعد تو وہ نصوص اس کے ناسخ قرار نہ پا سکیں گے۔

دوسرا امر یہ ہے کہ اگر کسی حکم کے منسوخ ہونے کے متعلق اختلاف ہو تو بار ثبوت بذمہ مدعی ہے۔ اس لیے کہ منسوخ ہونا خلاف اصل و قاعدہ ہے لہٰذا اس کے لیے مضبوط دلیل کی ضرورت ہے۔

اب میں اس معیار کے مطابق ان دلائل پر جو آیت متعہ کی منسوخیت کے متعلق پیش کیے جاتے ہیں نظر ڈالتا ہوں جس سے معلوم ہوگا کہ ان دلائل میں کہاں تک زور و طاقت موجود ہے اور وہ ناسخ متعہ قرار پا سکتے ہیں یا نہیں۔ بیشک احادیث کے متعلق تفصیلی بحث آئندہ حصۂ کلام سے تعلق رکھتی ہے اور وہاں معلوم ہوگا کہ احادیث ممانعتِ متعہ میں کہاں تک

رہنمائی کرتے ہیں اور ایسے اہم مسئلہ میں جو قرآن مجید کے صریحی خلاف ہے ان کی طاقت و قوت کس درجہ تک وفا کر سکتی ہے۔

لیکن یہاں پر تو خود علمائے اہل سنت میں یہ مسئلہ بہت زیادہ قابلِ غور رہا ہے کہ آیت قرآن کا نسخ حدیث کے ذریعہ سے صحیح بھی ہے یا نہیں چنانچہ امام شافعی اس کے سخت مخالف ہیں اور ان کی رائے میں حدیث کسی طرح ناسخ قرآن نہیں ہو سکتی اور اسی لیے نکاح متعہ کی منسوخیت کے سلسلہ میں انھیں آیات کی تلاش کی زحمت اٹھانا پڑی ہے۔

رہ گئے آیات جن سے تمسک کیا گیا ہے۔ ان پر ایک ایک کر کے اجمالی حیثیت سے روشنی ڈال دینا ضروری ہے۔

پہلی آیت جو نسخ متعہ کے سلسلہ میں پیش کی جاتی ہے یہ ہے:۔

والّذین ھم لفروجھم حافظون الا علیٰ ازواجھم اوما ملکت ایمانھم۔ فلاح پانیوالے وہ مومنین ہیں جو دیگر اوصاف کے ساتھ جن کا ذکر اس آیت کے قبل ہے اپنے اعضائے باطنی کی نگہداری کرنے والے ہیں سب سے سوائے اپنی ازواج کے اور ان عورتوں کے جو ان کی ملکیت میں داخل ہیں۔"

بیشک اس آیت کے ناسخ متعہ ہونے کے سلسلہ میں دو باتوں کی ضرورت ہے۔

ایک یہ کہ یہ آیت نکاح متعہ کی آیت سے تناقض رکھتی ہو۔ دوسرے یہ کہ باعتبار زمانۂ نزول اس سے مؤخر ہو لیکن افسوس ہے کہ اس آیت میں

ان دونوں امروں میں سے کوئی بھی پایا نہیں جاتا۔

آیت کا جوازِ متعہ کے خلاف ہونا اس امر پر مبنی ہے کہ زنِ ممتوعہ ازواج میں داخل نہ ہو۔ اس کے ثبوت میں کبھی تو یہ کہا جاتا ہے کہ یہ تسلیم شدہ اور متفق علیہ امر ہے جس میں کسی کو اختلاف نہیں ہے۔ جیسا کہ ابن حزم کی سابقہ عبارت میں مذکور ہے کہ اجمعوا انہا لیست بزوجۃ ولا ملک الیمین اس بات پر سب متفق ہیں کہ زنِ ممتوعہ نہ زوجہ ہے اور نہ ملکِ یمین۔"

لیکن یہ صحیح نہیں ہے اس لیے کہ علمائے شیعہ کا نقطۂ نظر اس کے قبل واضح کیا جا چکا ہے کہ وہ زنِ ممتوعہ کو مثل زوجۂ دائمی کے ازواج میں داخل سمجھتے ہیں۔

اور کبھی اس کے ثبوت میں یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ اگر زنِ ممتوعہ بھی ازواج میں داخل ہوتی تو اسے بھی آیتِ میراث ازواج کے تحت میں میراث ملنا ضروری تھی، میراث کا نہ ملنا اس کی دلیل ہے کہ وہ زوجہ نہیں ہے لیکن یہ استدلال بھی انتہائی کمزور ہے۔

اول تو میراث کا نہ ملنا زنِ ممتوعہ کو یہ خود اختلافی مسئلہ ہے۔ لہٰذا کم سے کم وہ علماء تو اس استدلال سے خاموش نہیں ہو سکتے جو زنِ ممتوعہ کو مشروط یا غیر مشروط حیثیت سے میراث دیے جانے کے قائل ہیں۔

دوسرے یہ کہ کسی حکم کا بدلیل خاص کسی خاص نوع سے مخصوص ہو جانا جنس کے دائرہ کو محدود نہیں بنا سکتا۔ اگر مفہوم ازواج عرفاً و شرعاً زنِ ممتوعہ کو شامل ہے تو کسی خاص حکم ازواج کا زوجۂ دائمی سے مخصوص ہو جانا اسکا موجب

نہیں ہے کہ مفہوم ازواج محدود و مضیق ہو جائے اور وہ زنِ ممنوعہ کو شامل نہ ہو۔ جبکہ زوجہ دائمی کے بعض اقسام ایسے ہیں کہ جن کو میراث نہیں ملتی جیسے وہ زوجہ جو اہلِ کتاب میں سے یعنی کافرہ ہو یا وہ زوجہ جس نے اپنے شوہر کو قتل کیا ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ زنِ ممنوعہ کے ازواج میں نہ داخل ہونے کا خیال تو اس امر پر مبنی ہے کہ نکاح متعہ جائز و مشروع اور مباح و صحیح شرعی نہ ہو۔ اور جبکہ متعہ بھی عقدِ جائز و نکاح صحیح شرعی مان لیا جائے جیسا کہ آیۂ فما استمتعتم بہ منھن فاتوھن اجورھن کا مفاد و نتیجہ ہے تو اس کا لازمہ یہ ہے کہ زن ممنوعہ و منکوحہ بحیثیت حصول زوجیت مشترک ہوں۔ فرق اتنا ہے کہ پہلی صورت میں زوجیت محدود و موقت اور دوسری صورت میں غیر موقت ہوتی ہے۔ لیکن زوجہ ہونے کی حیثیت سے دونوں میں کوئی تفرقہ نہیں ہے۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ آیتِ متعہ اس دوسری آیت یعنی آیۂ الا علی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم کے موضوع میں وسعت پیدا کر دیتی اور اس کے دائرہ کی گنجائش کو زیادہ کرتی ہے اور ایسی دو دلیلوں میں کبھی تعارض ہو ہی نہیں سکتا۔ جن میں ایک کا اثر دوسرے کے موضوع حکم پر پڑ رہا ہو۔

اسی بنا پر علامہ جار اللہ زمخشری نے کشاف (مطبوعہ مطبع امیریہ بولاق مصر ۱۳۱۸ھ ج ۲ ص ۲۸۷) میں الا علی ازواجھم او ما ملکت

ایمانھم کی تفسیر کرتے ہوئے لکھا ہے۔

فان قلت ھل فیہ دلیل علی تحریم المتعۃ قلت لا لان المنکوحۃ نکاح المتعۃ من جملۃ الازواج اذا صح النکاح۔

اگر تم دریافت کرنا چاہو کہ کیا اس آیت میں حرمت متعہ کی کوئی دلیل ہے؟ میں کہوں گا کہ نہیں۔ اس لئے کہ وہ عورت جس سے نکاح متعہ ہوا ہو ازواج میں داخل ہے جبکہ نکاح متعہ صحیح قرار پا گیا ہو۔"

اس کے بعد جب اس امر پر نظر ڈالی جاتی ہے کہ کیا یہ آیت آیت متعہ کے بعد ہے تو حقیقت حال اس کے خلاف نظر آتی ہے۔

صورت حال یہ ہے کہ آیہٗ الا علیٰ ازواجھم او ما ملکت ایمانھم قرآن مجید میں دو جگہ ہے۔ ایک سورۂ مومنون میں اور دوسرے معارج میں اور یہ دونوں سورے تمام کے تمام مکہ معظمہ میں نازل شدہ ہیں اور آیت فما استمتعتم بہ منھن فاتوھن اجورھن سورۂ نساء کی آیت ہے جو مدنی سورہ ہے۔ اور اس لیے ہجرت کے بعد نازل ہوا ہے۔ لہٰذا اگر ان دونوں آیتوں میں تعارض بھی سمجھا جائے تو فلسفۂ ناسخ و منسوخ کی بنا پر آیت متعہ الا علی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم کی ناسخ قرار پا سکتی ہے۔ لیکن آیت "الا علیٰ ازواجھم" آیت متعہ کی ناسخ نہیں ہو سکتی۔

دوسری آیت۔ یا ایھا النبی اذا طلقتم النساء فطلقوھن لعدتھن۔

"اے پیغمبر جب تم لوگ طلاق دو عورتوں کو تو طلاق دو ان کو

عدہ کے ساتھ۔"

اس آیت کے مضمون کو نکاح متعہ کے جواز و عدم جواز کے ساتھ کونسا تعلق ہے؟ یہ بہت زیادہ مبہم ہے۔ اس آیت سے نکاح متعہ کی ممانعت اس وقت ثابت ہو سکتی تھی جب اس میں یہ کہا گیا ہوتا کہ ہر قسم کے نکاح کے لئے طلاق کی ضرورت ہے۔ یا کم از کم نکاح متعہ کے افتراق کے لیے جو بمنزلہ طلاق ہے عدہ نہ ہوتا۔ لیکن جبکہ اس آیت میں اتنا ہی ہے کہ جب طلاق دو تو عدہ کے ساتھ دو لیکن طلاق دینے کی ضرورت کن صورتوں میں ہوتی ہے اور کب؟ اس کا کچھ تذکرہ نہیں۔ نیز خود نکاح متعہ کے افتراق میں مثل طلاق نکاح دائمی کے عدہ رکھنا ضروری ہے تو اس آیت سے نکاح متعہ کی ممانعت کہاں ثابت ہوتی ہے۔ تاکہ یہ آیت متعہ کی ناسخ قرار دی جا سکے۔ (انتہی بیانات سے)

تیسرے خیال کی کمزوری بھی ثابت ہوتی ہے۔ یعنی یہ کہ نکاح و طلاق اور عدہ و میراث کے مجموعی آیات آیت متعہ کے خلاف اور اسکے ناسخ ہیں۔ اس لیے کہ نکاح کے لفظ تو نکاح دائمی و نکاح منقطع دونوں کو شامل ہے۔ پھر نکاح کے آیات سے ممانعت متعہ کیونکر نکل سکتی ہے اور طلاق کا حکم کسی کلیہ کی صورت میں نہیں دیا گیا ہے۔ کہ ہر نکاح کے لیے طلاق کی ضرورت ہوگی۔ بلکہ یہ کہا گیا ہے کہ جب طلاق دو تو عورتوں کے لیے عدہ رکھنا ضروری ہے۔ اور قائلین متعہ بھی اس کے مخالف نہیں ہیں۔ رہ گیا عدہ۔ وہ متعہ میں بھی اسی طرح ضروری ہے جیسے نکاح دائمی میں

جس پر تفصیلی بحث سابق میں کی جا چکی ہے۔

"بیشک میراث کے متعلق اکثر علماء اس کے قائل ہیں کہ نکاح دائمی سے مخصوص ہے لیکن کسی ایک حکم کا نکاح دائمی سے مخصوص ہونا نکاح متعہ کے عدم مشروعیت کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ اسی سے

چوتھی دلیل یعنی تنہا آیت میراث کو ناسخ متعہ قرار دینے کی حقیقت بھی کھلتی ہے۔ اس لیے کہ آیت میراث کے متعلق جو کچھ بھی کہا جا سکتا ہے وہ اتنا کہ اس میں جو حکم بیان کیا گیا ہے وہ زوجہ دائمی سے مخصوص ہے زوجہ منقطعہ کو شامل نہیں ہے۔ لیکن اس کو کافی توضیح سے ثابت کیا جا چکا ہے کہ کسی حکم کا ایک نوع خاص سے مخصوص ہونا اور چیز ہے اور موضوع کا بحیثیت مفہوم کسی خاص نوع میں محدود ہونا دوسری چیز ہے۔ لہذا ادلۂ خارجیہ کی بنا پر حکم میراث کے زوجۂ دائمی کے ساتھ مخصوص ہونے سے یہ تھوڑی ثابت ہو سکتا ہے کہ زوجۂ منقطعہ حقیقتاً بھی صنف ازواج میں داخل نہیں ہے اور نکاح متعہ حرام و ناجائز اور خلاف شرع ہے۔

معلوم ہوتا ہے کہ تمام دلائل جو آیت متعہ کی منسوخیت کے سلسلہ میں پیش کئے گئے تھے سب کمزور، بے حقیقت اور بے بنیاد ہوا ہیں۔ اسی بنا پر سر سید احمد خاں نے بھی باوجود انتہائی مخالف متعہ ہونے کے اس کا اقرار کیا ہے اور اپنی تفسیر قرآن ج ۲ ص ۲۱۶ میں مضطرانہ کہا ہے :-

"گروہِ کثیر امت کا یہ قول ہے کہ اس آیت میں تو بلاشبہ جوازِ متعہ کا حکم ہے لیکن یہ حکم منسوخ ہو گیا ہے۔ مگر جن آیتوں سے اس نسخ کا استدلال کرتے ہیں وہ استدلال میری دانست میں نہایت ضعیف ہے۔"

ظاہر ہے کہ ان کمزور دلائل کی بنا پر ایک صریحی آیت قرآن کے حکم سے کنارہ کشی کرنا کسی طرح حق و صداقت کے معیار کے مطابق نہیں ہے۔

اسلام کے متفقہ احادیث اور عقدِ متعہ کا ثبوت

جب ہم مستند و معتبر صحاح و مسانید علمائے اہلسنت پر نظر کرتے ہیں تو ان میں ایسے احادیث کثرت سے پائے جاتے ہیں کہ جن سے زمانہ رسالتمآبؐ میں عقدِ متعہ کے جواز کا ثبوت ہوتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ احادیث جنہیں نکاحِ متعہ کی ممانعت میں پیش کیا جاتا ہے ان سے بھی اس کے اصل مشروعیت کا پتہ چلتا ہے۔ چنانچہ ہم ذیل میں ان احادیث کے متعلقہ اقتباسات کو پیش کرتے ہیں اور اس کے بعد یہ فیصلہ ناظرین کے ہاتھ ہے کہ اس کے بعد نکاح متعہ کو زنا و سفاح اور حرامکاری وغیرہ کے الفاظ سے تعبیر کرنا شارع مقدس کے حکم کے خلاف ایک انتہائی جسارت آمیز حملہ ہے یا نہیں۔ کیونکہ ایسے شرمناک فعل کی جو زنا و سفاح

وغیرہ وغیرہ الفاظ سے یاد کیا جا سکے شارع کی جانب سے ایک گھنٹہ ایک منٹ کے لیے بھی اجازت نہیں ہو سکتی چہ جائیکہ ایک طویل یا مختصر کافی زمانہ تک کے لیے۔

پہلی حدیث صحیح بخاری مطبوعہ کرزن گزٹ پریس دہلی۔ ج ۲ ص ۷۵۹ و مطبوعہ مصر ج ۳ ص ۱۴۶

حدثنا قتیبة بن سعید قال حدثنا جریر عن اسمٰعیل عن قیس، قال قال عبد الله کنا نغزو مع رسول الله صلی الله علیه وسلم ولیس لنا شیٔ فقلنا الا نستخصی فنهانا عن ذٰلک ثم رخص لنا ان ننکح المرأة بالثوب۔	عبداللہ بن مسعود کی روایت ہے کہ ہم جناب رسالتمآبؐ کے ساتھ لڑائیوں پر جایا کرتے تھے، اور ہمارے لیے کوئی سامان (اپنے مقتضائے فطرت کے پورا کرنے کا) نہ ہوتا تھا۔ تو ہم نے کہا کہ ہم اپنے اعضائے شہوانی کو قطع نہ کرا دیں، حضرت نے ہم کو اس سے ممانعت فرمائی پھر ہم کو اجازت دی کہ ہم عورت سے کچھ لباس وغیرہ کے عوض متعہ کر لیا کریں۔

صحیح مسلم (مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ج ا ص ۴۵۰) میں بھی یہ روایت تین طریق سے موجود ہے۔

جمع الفوائد، شیخ محمد بن محمد بن سلیمان سوسی ردوانی مغربی مالکی نزیل حرمین متوفی ۱۰۹۴ھ مطبوعہ میرٹھ ج ۱ ص ۲۲۲ میں یہ حدیث اس طرح ہے:۔

(ابن مسعود) کنا نغزو مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیس معنا نساء فقلنا الا نختصی فنہانا عن ذلک ثم رخص لنا ان نستمتع وکان احدنا ینکح المرأۃ بالثوب الی اجل۔

مسند امام ابی عبداللہ محمد بن ادریس شافعی مطبوعہ مصر ۱۳۲۷ھ ص ۱۲۵ میں یہ روایت بایں الفاظ موجود ہے:۔

اخبرنا سفیان عن اسمٰعیل بن ابی خالد عن قیس بن ابی حازم قال سمعت ابن مسعود یقول کنا نغزو مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولیس معنا نساء فاردنا ان نختصی فنہانا عن ذلک ثم رخص لنا ان ننکح المرأۃ الی اجل بالشیٔ۔

شیخ الاسلام ابن تیمیہ دمشقی نے منتقی الاخبار میں حدیث مذکور کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے، متفق علیہ۔ اور ملا علی متقی نے کنز العمال (مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد ج ۸ ص ۲۹۵ میں بھی اس حدیث کو درج کیا ہے۔ اور لکھا ہے (ابن جریر) یعنی امام محمد بن جریر طبری نے تہذیب الآثار میں اس کی تخریج کی ہے۔

دوسری حدیث

صحیح بخاری مطبوعہ دہلی صفحہ ۷۶۷ ج ۲ و مصر ج ۳ صفحہ ۱۵۰۔

حدثنا علی قال حدثنا سفیان قال عمرو عن الحسین بن محمد عن جابر بن عبد اللہ و سلمۃ بن الاکوع قالا کنا فی جیش فاتانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ قد اذن لکم ان تستمتعوا فاستمتعوا۔

جابر بن عبد اللہ اور سلمہ بن الاکوع دونوں صحابیوں کا بیان ہے کہ ہم ایک لشکر میں جنگ کے اوپر تھے کہ رسالتمآبؐ کا فرستادہ شخص ہمارے پاس آیا اور اس نے کہا تمہیں اجازت دی گئی ہے کہ تم متعہ کرو، پس اب تم متعہ کر سکتے ہو۔

صحیح مسلم میں یہ حدیث بایں الفاظ ہے صفحہ ۴۵۰۔ حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا محمد بن جعفر قال ناشعبۃ عن عمرو بن دینار قال سمعت الحسن بن محمد یحدث عن جابر بن عبد اللہ و سلمۃ بن الاکوع قالا خرج علینا منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قد اذن لکم ان تستمتعوا یعنی متعۃ النساء۔

جابر و سلمہ کا بیان ہے کہ رسالتمآبؐ کی جانب سے منادی نے نکل کر اعلان کیا کہ تم لوگوں کو متعہ کی اجازت دی گئی ہے۔

دوسری روایت میں یوں ہے صفحہ ۴۵۱۔ حدثنی امیۃ بن

بسطام العیشی قال نا یزید یعنی ابن ذریع قال نا روح وھو ابن القاسم عن عمرو بن دینار عن الحسین بن محمد عن سلمۃ بن الاکوع وجابر بن عبد اللہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتانا فاذن لنا فی المتعۃ۔

اس میں خود حضرت رسولؐ کے متعلق ہے کہ حضرت نے تشریف لاکر متعہ کی اجازت کا اعلان فرمایا۔

کنز العمال جلد ۸ صـ ۲۹۴ میں یہ روایت اس طرح ہے کہ کنا فی غزوۃ فجاء نا رسول رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ فقال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول استمتعوا۔

"ہم ایک جنگ میں تھے، جناب رسالتمآبؐ کا فرستادہ شخص آیا، اور اس نے کہا کہ رسالتمآبؐ نے فرمایا ہے کہ تم لوگ متعہ کرو۔"

تیسری حدیث

بخاری مطبوعہ دہلی ج ۱ صـ ۷۶۷ و مصر صـ ۱۵۰

قال ابن ابی ذئب حدثنی ایاس بن سلمۃ بن الاکوع عن ابیہ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ایما رجل وامرأۃ توافقا فعشرۃ ما بینھما ثلث لیال فان احبا ان یتزایدا او یتتارکا تتارکا۔

سلمہ بن اکوع کی روایت ہے حضرت رسولؐ سے کہ جو مرد و عورت آپس میں قرارداد کرلیں تو تین روز تک ان کے معاشرت کی میعاد ہونی چاہیئے۔ اس کے بعد اگر چاہیں کہ مدت میں اضافہ کریں تو کرسکتے ہیں اور اگر چاہیں جدائی

اختیار کریں تو جدا بھی ہو سکتے ہیں۔

کنز العمال ص ۲۹۵ ج ۸ میں یہ حدیث حسب ذیل الفاظ میں ہے۔

عن سلمۃ بن الاکوع ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ایما رجل شارط المراۃ فعشرتھا ثلث لیال فان احبا ان یتناقصا تناقصا وان احبا ان یزدادا فی الاجل ازدادا

چوتھی حدیث

صحیح مسلم مطبوعہ دہلی ص ۴۵۱۔

حدثنا ابوبکر بن شیبۃ قال حدثنا یونس بن محمد قال حدثنا عبد الواحد بن زیاد قال حدثنا ابو عمیس عن ایاس بن سلمۃ عن ابیہ قال رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام اوطاس فی المتعۃ ثلثا

سلمۃ بن اکوع کی روایت ہے کہ جناب رسالتمآبؐ نے جنگ اوطاس والے سال متعہ کی اجازت دی تین دن کے لیے۔

اس کے قبل کی روایت کے ضمیمہ سے جو انہی سلمۃ بن اکوع سے ہے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ "رخص فی المتعۃ ثلثا" میں "ثلثا" کی قید رخص سے متعلق نہیں ہے۔ جس کے یہ معنی قرار پائیں کہ اجازت متعہ کی صرف تین دن باقی رہی تھی۔ بلکہ ثلثا متعہ سے تعلق رکھتا ہے۔ یعنی رسالتمآبؐ نے تین دن کے لیے متعہ کرنے کی اجازت دی تھی۔ یعنی بوقت واحد اس سے زیادہ مدت کا متعہ نہ کیا جائے۔ ہاں اس مدت کے بعد اگر چاہیں تو مدت میں اضافہ کر سکتے ہیں۔ لیکن خود اجازت میں

عمومیت تھی اور وہ کسی خاص زمانہ سے مخصوص نہ تھی۔

جمع الفوائد شیخ محمد بن محمد بن سلیمان رودانی ص ۲۲۲ میں اس حدیث کی نقل کے بعد لکھا ہے، للشیخین اور سنن حافظ ابن عمر دارقطنی مطبوعہ دہلی ص ۳۹۸ و کنز العمال ج ۸ ص ۲۹۵ میں بھی یہ روایت موجود ہے۔

پانچویں حدیث۔ صحیح مسلم مطبوعہ دہلی ص ۱۵۱

حدثنا قتيبة بن سعيد قال نا ليث عن الربيع بن سبرة الجهني عن ابيه سبرة انه قال اذن لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة فانطلقت انا ورجل الى امرأة من بني عامر كانها بكرة عيطاء فعرضنا عليها انفسنا فقالت ما تعطي فقلت ردائي وقال صاحبي ردائي وكان رداء صاحبي اجود من ردائي وكنت اشب منه فاذا نظرت الى رداء صاحبي اعجبها واذا نظرت الى اعجبتها ثم قالت

سبرہ جہنی کی روایت ہے کہ ہم کو جناب رسالتماب نے متعہ کی اجازت دی۔ میں اور ایک دوسرا شخص ساتھ ساتھ گئے۔ ایک عورت کے پاس بنی عامر میں سے اور اس سے اپنی خواہش کا اظہار کیا، اس نے اجرت کے متعلق دریافت کیا میں نے کہا میں اپنی چادر دونگا اور میرے ساتھی نے کہا کہ میں اپنی چادر دونگا۔ اور چادر میرے ساتھی کی میری چادر سے بہتر تھی۔ مگر میں خود اس کی بہ نسبت جوان تھا۔ وہ عورت جب چادر کو اس کی دیکھتی تھی تو اس کی طرف راغب ہوتی

انت وردائی یکفینی فمکثت معها ثلثا۔

تھی اور جب میرے اوپر نظر ڈالتی تھی تو مجھے پسند کرتی تھی آخر اس نے مجھ سے کہا کہ تم اور تمہاری چادر میرے لیے کافی ہے۔ چنانچہ تین روز تک میں اس کے پاس باقی رہا۔

چھٹی حدیث۔ مسلم ص ۱۵۱۔

حدثنا ابو کامل فضیل بن حسین الجحدری قال حدثنا بشر یعنی ابن مفضل قال حدثنا عمارۃ بن غزیۃ عن الربیع بن سبرۃ ان اباہ غزا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکۃ قال فاقمنا بھا خمس عشرۃ ثلثین بین لیلۃ ویوم فاذن لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی متعۃ النساء فخرجت انا ورجل من قومی ولی علیہ فضل فی الجمال وھو قریب من الدمامۃ مع کل واحد منا برد فبردی خلق واما برد ابن عمی فبرد

سبرۂ جہنی کا بیان ہے کہ فتح مکہ میں رسالتمآبؐ کے ساتھ ہم کو پورے ۱۵ دن مکہ میں رہنا پڑا تو حضرت رسولؐ نے ہم کو اجازت دی متعہ کی۔ میں اور ایک شخص میری قوم میں سے ہم دونوں آدمی ایک ساتھ نکلے میں اپنے ساتھی کی نسبت خوبصورت اور وہ ذرا بدصورت تھا۔ لیکن ہم دونوں آدمیوں کی چادروں میں میری چادر کہنہ اور اس کی چادر بالکل نئی تھی۔ یہاں تک کہ جب ہم مکہ کے آخری حصہ تک پہنچے تو ایک عورت ہم کو بہت حسین و جمیل ملی۔ اور ہم

جدید غض حتی اذا کنا باسفل مکۃ او باعلاھا فلقتنا فتاۃ مثل البکرۃ العنطنطۃ فقلنا ھل لک ان یستمتع منک احدنا قالت وما تبذ لان فنشر کل منا بردہ فجعلت تنظر الی الرجلین ویراھا صاحبی ینظر الی عطفھا فقال ان برد ھذا خلق وبردی جدید غض فتقول برد ھذا لاباس بہ ثلث مرار او مرتین ثم استمتعت منھا۔

نے اس سے متعہ کی خواہش کی اس نے اجرت کا سوال کیا۔ ہم دونوں نے اپنی اپنی چادر پھیلا دی اس نے دونوں آدمیوں کے چہرہ پر نظر ڈالی میرے ساتھی نے کہا، کہ دیکھو اس کی چادر کہنہ ہے اور میری چادر بالکل نئی ہے۔ اس نے کہا کہ اسی کی چادر مجھے منظور ہے۔ یہ الفاظ اس نے دو یا تین بار کہے اور اس کے بعد میں نے اس سے متعہ کیا۔

یہ روایت اس کے بعد دوسری سند سے بھی صحیح مسلم میں موجود ہے۔ جمع الفوائد صہ۲۲۳ میں اس روایت کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے۔ لمسلم والنسائی لاحمد برجال الصحیح قال سبرۃ فانا قریب من الدامۃ وعلی ابن عمی برد خلق الی اخر القصۃ

ساتویں حدیث۔ صحیح مسلم صہ۴۵۱

حدثنا محمد بن عبد اللہ بن نمیر قال ابی قال حدثنا عبد العزیز بن

سبرۃ بن معبد جہنی کی روایت ہے کہ ہم جناب رسالتمآب کی معیت

عمر قال حدثنی الربیع بن سبرۃ الجھنی ان اباہ حدثہ انہ کان مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال یا ایھا الناس انی قد کنت اذنت لکم فی الاستمتاع من النساء

میں تھے حضرت نے فرمایا ایہا الناس میں نے تم کو اجازت دی تھی عورتوں کے ساتھ متعہ کرنے کی۔

آٹھویں حدیث ۔ مسلم صفحہ ۴۵۱ ۔

حدثنا اسحق بن ابراھیم قال ثنا یحیی بن آدم قال حدثنا ابراھیم بن سعد عن عبد الملک بن ربیع بن سبرۃ الجھنی عن ابیہ عن جدہ قال امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمتعۃ عام الفتح حین دخلنا مکۃ

سبرۂ جہنی کا بیان ہے کہ ہم کو رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا متعہ کا سال فتح مکہ جب ہم مکہ میں داخل ہوئے۔

نویں حدیث ۔ صحیح مسلم صفحہ ۴۵۱ ۔

حدثنا یحیی بن یحیی قال حدثنا عبد العزیز بن ربیع بن سبرۃ بن معبد قال سمعت ابی ربیع بن سبرۃ یحدث عن ابیہ

سبرہ بن معبد کی روایت ہے کہ حضرت رسول ص نے فتح مکہ والے سال اپنے اصحاب کو متعہ کا حکم دیا، میں اور میرا ایک ساتھی قبیلہ بن

سبرة بن معبد ان نبی صلی اللہ علیہ
وسلم عام فتح مکة امر اصحابه بالتمتع
من النساء قال فخرجت انا و
صاحب لی من بنی سلیم حتی
وجدنا جارية من بنی عامر
کانها بکرة عیطاء فخطبناها
الی انفسنا وعرضنا علیها بردینا
فجعلت تنظر فترانی اجمل من
صاحبی وتری برد صاحبی احسن
من بردی فآمرت نفسها ساعة
ثم اختارتنی علی صاحبی
فکن معنا ثلثا

سلیم میں سے دونوں نکلے - یہاں تک
کہ ایک عورت قبیلہ بنی عامر سے
دستیاب ہوئی - ہم نے اس سے
اپنی خواہش پیش کی اور اپنی چادریں
دکھلائیں - وہ ایک مرتبہ ہمارے
چہروں پر نظر کرتی تھی تو مجھ کو میرے
ساتھی کی بہ نسبت خوبصورت پاتی
تھی اور کبھی چادروں پر نظر کرتی تھی
تو اس کی چادر بہتر نظر آتی تھی آخر کچھ
دیر اس نے اپنے دل سے مشورہ کیا
اور پھر مجھ کو اس نے اختیار کر لیا
تین دن تک وہ عورتیں صحابہ کے پاس رہیں -

دسویں حدیث - سنن حافظ ابن عمر دار قطنی مطبوعہ دہلی ج ۲ ص ۲۹۸

نا ابوبکر بن ابی داؤد نا محمد بن یحیی
نا ابو نعیم نا البراء بن عبد اللہ ابو
نضرة عن ابن عباس ان عمر نهی عن
المتعة التی فی النساء وقال انما
احل اللہ ذلک للناس علی عهد
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

ابن عباس کی روایت ہے - کہ
حضرت عمر نے متعہ سے ممانعت فرمائی
اور اس سلسلہ میں فرمایا کہ خداوند عالم
نے متعہ کو حلال کیا تھا لوگوں کے
لیے جناب رسالتمآب کے زمانہ میں اس بنا
پر کہ اس زمانہ میں عورتیں کم تھیں -

والنسآء یومئذ قلیل۔

گیارھویں حدیث ۔ کنز العمال فی سنن الاقوال والافعال تسنیع علاءالدین علی المتقی بن حساب الدین برہانپوری مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد جلد ۸ ۔ ۲۹۴

عن قیس قال کنا نغزو مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم فطول عزتبنا فقلنا الا نختصی یارسول اللہ فنہانا ثم رخص ان نتزوج المرأۃ الی اجل بالشیئ (عب)

قیس کی روایت ہے کہ ہم جناب رسالتمآبؐ کے ساتھ جنگ میں جاتے تھے تو ہماری عورتوں سے علیحدہ رہنے کی مدت طولانی ہوجاتی تھی ہم نے کہا یا رسول اللہؐ کیا ہم اپنے قوائے باطن کو بیکار کردیں۔ حضرت نے اس سے منع کیا۔ پھر اجازت دی کہ ہم عورت کے ساتھ ایک مقررہ مدت تک کچھ اجرت کے ساتھ عقد کرلیا کریں۔

اس روایت کی، محدث عبدالرزاق نے اپنے جامع میں تخریج کی ہے۔

بارھویں حدیث ۔ کنز العمال ص ۲۹۴۔

عن سبرۃ قال خرجنا مع رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم من المدینۃ و حجۃ الوداع حتی اذا کنا بعسفان قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ان العمرۃ قد دخلت فی الحج فقال لہ سراقۃ بن مالکؓ

سبرہ کی روایت ہے کہ ہم جناب رسالتمآبؐ کی معیت میں مدینہ سے نکلے حجۃ الوداع میں اجب ہم عسفان تک پہنچے تو حضرت نے فرمایا کہ عمرہ حج میں داخل ہوگیا ہے سراقہ بن مالک نے عرض کیا۔ یا رسول اللہؐ ہمیں اس

یا رسول اللہ علمنا تعلیم قوم
کانما ولدوا الیوم اعمرتنا
ھذہ لعامنا ام للابد قال بل
للابد فلما قدمنا مکۃ طوفنا
بالبیت وبین صفا والمروۃ
ثم امرنا بمتعۃ النساء فرجعنا
الیہ فقلنا انھن قد ابین
الا الی اجل مسمی قال فافعلوا۔

طرح تعلیم دیجئے کہ گویا آج ہی ہم پیدا ہوئے ہیں۔ یہ بتلایئے کہ آج عمرہ میں جو کچھ ہو وہ ابھی حال مخصوص ہے یا ہمیشہ کے لیے ہے۔ حضرت نے فرمایا نہیں۔ بلکہ ہمیشہ کے لیے یہی ہے۔ جب ہم مکہ معظمہ پہنچے تو خانہ کعبہ کا طواف کیا اور صفا و مروہ کے درمیان میں سعی کی۔ پھر ہم کو متعۃ النساء کی اجازت دی گئی۔ ہم نے پھر آپ سے عرض کی کہ عورتیں متعہ کے لیے راضی نہیں ہوتیں جب تک کوئی میعاد مقررہ نہ کی جائے۔ حضرت نے فرمایا کہ اچھا تو میعاد کرکے متعہ کرو اس میں کوئی حرج نہیں ہے)

دوسری روایت اسی حدیث کے متعلق کنز العمال ص۲۹۵ میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں:۔

عن سبرۃ قال کنا مع رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی
حجۃ الوداع فلما قدمنا مکۃ
وحللنا قال استمتعوا من ھذہ
النساء قال فعرضنا ذالک

سبرہ کا بیان ہے کہ ہم رسالتمآب کے ساتھ حجۃ الوداع کے لیے گئے جب ہم مکہ پہنچے اور محرمات حج سے احلال کرچکے تو حضرت نے فرمایا انہی عورتوں سے جو مکہ معظمہ میں

علی النساء فابین ان یتزوجنہا الی ان تضرب بیننا وبینہن اجلا فذکرنا ذلک لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال اضربوا بینکم و بینہن اجلا۔

ہیں متعہ کرو۔ ہم نے یہ بات عورتوں کے سامنے پیش کی، انھوں نے کہا کہ جب تک کوئی مدت مقرر نہ کرو گے نہیں ہو سکتا۔ ہم نے اس کا ذکر جناب رسالتمآبؐ سے کیا، حضرتؐ نے فرمایا کہ اچھا اپنے اور ان کے درمیان میں ایک مدت قرار دے لو۔

مذکورہ بالا احادیث سے یہ صاف ظاہر ہے کہ نکاح متعہ کے متعلق رسالتمآبؐ نے حکم ضرور دیا تھا، بے شک بعض روایات میں اس کی حد تین روز اور بعض میں زیادہ اور بعض میں کوئی حد مقرر نہیں ہے بعض روایات میں تین روز کے بعد افتراق کا حکم اور بعض میں ممانعت بھی وارد ہے۔ لیکن اس کے اوپر روشنی بعد میں ڈالی جائے گی۔ یہاں تو مجھ کو صرف متعہ کی اصل مشروعیت اور کسی نہ کسی موقع پر از جانب شرع اس کا حکم دکھلانا تھا۔ جس کے بعد مخالفین متعہ کو زنا وحرامکاری وغیرہ کے الفاظ سے اس کو یاد کرنے میں کچھ شرم محسوس ہو۔ اور یہ مقصد ان احادیث سے حاصل ہے۔

ممانعتِ متعہ کے احادیث پر ایک نظر

روایات کا اضطراب

اور درایت و روایات کے معیار پر انکی شکست

قرآنِ مجید کی عمومی و خصوصی دونوں قسم کی آیتیں متعہ کے متعلق پیش کی جا چکی ہیں۔ علمائے اسلام کا اتفاق کہ متعہ صدرِ اسلام میں جائز تھا حوالۂ قلم کیا جا چکا۔ حضرت رسول اکرم کے اقوال اور مستند احادیث سے یہ امر پایۂ ثبوت کو پہنچا دیا گیا۔ کہ متعہ شرع کی جانب سے حلال کیا گیا تھا اور رسالتمآبؐ نے اس کا تمام اصحاب کو حکم دیا تھا۔

بے شک ان تمام دلائل کے مقابلہ میں اکثریت کو اپنی بات رکھنے کے سبلیے ضرورت تھی کہ کچھ احادیث ایسے پیدا ہوں جن میں رسالتمآبؐ کی زبان سے صریحی طور پہ متعہ کی ممانعت مذکور ہوتی کہ بنی بنائی بات بگڑنے نہ پائے اور ایک معمولی سی غلط فہمی پہ جس کا تذکرہ آئے گا جس خیال نے مذہب کی شکل اختیار کر لی ہے اس میں جھول نہ آنے پائے۔

خوش عقیدہ اور دھن کے پکے راویوں کے لئے یہ کونسی بڑی بات تھی؟ حدیثیں تابڑ توڑ ڈھلنے لگیں اور وہ اپنے راویانِ حدیث کے دل و دماغ اور پھر کتبِ مسانید و صحاح کے اوراق و صفحات کی زینت بنیں۔

لیکن اسے کیا کیا جائے کہ صداقت کی بات ہی اور ہے۔

دل کی دھڑکن، چہرہ کی رنگت، زبان کی لکنت، آواز کی تھرتھراہٹ یہ خود گواہ کی گواہی کو مشکوک کر دینے والی ہوتی ہیں۔ اسی اضطراب کا نتیجہ ہوتا ہے کہ بیان میں یگانگی و یکجہتی پیدا نہیں ہوتی۔ زبان لڑکھڑاتی ہے اور کبھی کچھ، کبھی کچھ کہہ جاتی ہے۔

اور پھر اس صورت میں مختلف گواہوں کے بیانات تو بہت کم ایک نقطہ پر متفق ہوتے ہیں۔ بلکہ ہر ایک نئی راہ چلتا ہے اور نئی بات زبان سے کہتا ہے۔

ممانعتِ متعہ کے احادیث میں یہی منظر اس وقت میرے پیشِ نظر ہے۔

یہ امر سب کے نزدیک مسلمہ ہے کہ متعہ ایک وقت میں حلال تھا اور جنابِ رسالتمآبؐ نے اجازت دی تھی۔ لیکن ممانعت کے متعلق کچھ نہ پوچھیئے کہ کیا کیا چہ میگوئیاں ہو رہی ہیں اور کس قدر ہنگامہ آرائی ہے۔

کوئی صاحب فرماتے ہیں کہ جنابِ رسالتمآبؐ نے متعہ کو جنگِ خیبر میں حرام قرار دیا۔

دوسرے صاحب۔ وہ اس کے بعد تو فتح مکہ میں حضرتؐ نے صحابہ کو متعہ کا حکم دیا تھا اور صحابہ نے اس پر عملدرآمد کیا۔ اور خیبر میں عورتیں تو یہودی تھیں بھلا صحابہ کرام ان سے متعہ کرنا کیوں چاہتے۔ کہ ممانعت کی ضرورت پیش آتی۔ حقیقت یہ ہے کہ فتح مکہ میں ممانعت ہوئی۔

تیسرے صاحب - ابھی فتح مکّہ کے بعد تو اوطاس یعنی حنین کی لڑائی ہے - اس میں راویوں کا بیان ہے کہ حضرت نے متعہ کی اجازت دی پھر فتح مکہ میں ممانعت کیونکر ہو سکتی ہے -

وہ صاحب - نہیں اوطاس دوطاس نہیں، یہ راویوں کا کام ہے انھوں نے اوطاس کہا ہے، فتح مکّہ مراد ہے اس لیے کہ دونوں ایک ہی سال ہوئی ہیں -

حسن بصری - یہ سب تم لوگ باتیں بناتے ہو - متعہ کی علت اور حرمت جو کچھ بھی ہوئی ہے وہ عمرۃ القضاء میں - نہ اس کے پہلے وہ کبھی حلال ہوا نہ اس کے بعد -

پہلے صاحب - یہ تو آپ نے بالکل نئی کہی - ہرگز نہیں - تمام راوی آپ کے خلاف ہیں - خیبر میں نہی ہوئی ہو تو وہ اس کے پہلے ہے - فتح مکہ میں ہوئی ہو تو وہ اس کے بعد - پھر یہ آپ کا کہنا کیسا ؟ ٹھیک یہی ہے کہ ممانعت فتح مکہ میں رہی ہے -

ایک پانچویں بزرگ - ایجناب! اس راوی کا اعتبار نہیں - اسی نے تو یہ لکھا تھا کہ فتح مکہ میں ممانعت ہوئی - پھر اب یہی کہہ رہا ہے کہ حجۃ الوداع میں - تو آپ ہی فرمائیے اس کی کس بات کو صحیح مانا جائے - کچھ عقل پر بھی تو زور دیکھے دیجیے - حجۃ الوداع میں تو اکثر صحابہ اپنی اپنی بیویوں کو ساتھ لے کر آئے تھے - پھر انھیں کیا ضرورت تھی کہ وہ متعہ کریں - یقیناً یہ اس راوی کا دھوکا ہے کہ اس نے فتح مکہ کے بدلے حجۃ الوداع کہہ دیا -

امام شافعی۔ بھائیو، میں فیصلہ کر دوں، لڑنے کی ضرورت نہیں۔ یہ سب راوی ٹھیک کہتے ہیں۔

واقعہ یہ ہے کہ نکاح متعہ دو تین دفعہ مباح ہوا ہے اور دو تین دفعہ حرام، یعنی کسی طرح رائے قائم ہوتی ہی نہ تھی۔ پہلے سے تو یہ حلال تھا، خدا نے اس کی حلیت کو منسوخ کر دیا، حرام ہو گیا۔ پھر کچھ سوچ کر اس کی حرمت کو منسوخ کیا حلال ہو گیا۔ اور آخر میں اس حلیت کو پھر منسوخ کر دیا اور اسی طرح چند مرتبہ اتفاق ہوا ہے۔

علامہ ابن قیم۔ چند دفعہ منسوخ ہونے کی اچھی کہی۔ شریعت نہ ہو گئی بچوں کا گھروندا ہو گیا۔ آج بنایا کل بگاڑ دیا۔ آخر اس کی کوئی نظیر بھی ہے؟ ہرگز نہیں۔

امام فخر رازی۔ تین چار دفعہ حرام ہونے کا قول بالکل ضعیف ہے۔ کسی معتبر آدمی نے نہیں کہا۔ یہ فقط راویوں کے اختلاف بیانی پر پردہ ڈالنے کے لیے ایسا کیا گیا۔ اصلیت کچھ نہیں۔

یہ ہے ہلکا سا خاکہ اس اختلاف کا جو نکاحِ متعہ سے ممانعت کے بارے میں پایا جاتا ہے۔

روایات پر جب نظر ڈالی جاتی ہے تو ایک راوی کے متضاد بیانات اور مختلف رواۃ کے مختلف روایات نظر آتے ہیں۔

ایک راوی کے متضاد بیانات:۔ کنز العمال ملا علی متقی مطبوعہ حیدر آباد جلد ۸ ص <u>۲۹۵</u>۔

عن سبرۃ قال نھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن متعۃ النساء یوم خیبر (ابن جریر)

سبرہ کی روایت ہے کہ جناب رسالتمآبؐ نے خیبر کے دن نکاح متعہ سے ممانعت فرمائی۔

عن سبرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نھی عن متعۃ النساء یوم الفتح (ابن جریر)

سبرہ کی روایت ہے کہ جناب رسالتمآبؐ نے فتح مکہ کے دن نکاحِ متعہ سے ممانعت فرمائی۔

عن سبرۃ قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم ینھی عن متعۃ النساء فی حجۃ الوداع (ابن جریر)

سبرہ کی روایت ہے کہ میں نے جناب رسالتمآبؐ کو سنا ممانعت فرماتے ہوئے نکاحِ متعہ سے حجۃ الوداع میں۔

اب دیکھو کہ ایک ہی راوی (سبرہ بن معبد جہنی) ایک ہی تخریج کرنے والا محدث ایک ہی کتاب میں (تہذیب الآثار) امام حافظ محمد بن جریر طبری) ایک ہی نقل کرنے والا (ملا علی متقی صاحب کنز العمال) لیکن روایت اس قدر متضاد و مختلف۔

مختلف راویوں کے مختلف روایات:۔

(۱) صحیح مسلم مطبوعہ دہلی ص ۴۵۱ سبرہ جہنی کی روایت:۔

امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمتعۃ عام الفتح حین دخلنا مکۃ ثم لم نخرج منھا حتی نھانا عنھا۔

حضرت صلعم نے ہم کو متعہ کا حکم دیا سال فتح مکہ جبکہ ہم مکہ میں داخل ہوئے۔ پھر حضرت وہاں سے باہر تشریف نہیں لائے جب تک کہ

ہم کو اس سے منع نہیں فرمایا۔

(۲) کنز العمال ج ۸ ص ۲۴۹۔ قیس کی روایت "نہانا عنہا یوم خیبر" "حضرتؐ نے ہم کو اس سے خیبر میں ممانعت فرمائی۔"

اس مضمون کی حدیث حضرت علیؑ سے بھی نقل کی جاتی ہے اس کے متعلق تفصیلی بحث آئندہ ہو گی۔

(۳) مسلم ص ۱۵۱ سلمہ بن اکوع کی روایت۔

رخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام اوطاس فی المتعة ثلثا ثم نہی عنہا۔

جناب رسالتمآبؐ نے جنگ اوطاس والے سال تین دن کے لیے متعہ کی اجازت دی۔ پھر اس سے ممانعت فرمائی۔

(۴) کنز العمال ص ۲۹۴ ج ۸۔ سبرہ کی روایت متعلق حجة الوداع۔

فلما اصبحت غدوت الی المسجد فاذا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی المنبر یخطب فسمعتہ یقول من کان تزوج امرأة الی اجل فلیعطہا ما سمی لہا ولا یسترجع مما اعطاہ شیئا فان اللہ قد حرمہا علیکم الی یوم القیامة

جب صبح ہوئی تو میں مسجد میں گیا۔ حضرت رسولؐ کو دیکھا کہ وہ منبر پر خطبہ فرما رہے ہیں۔ میں نے سنا کہ حضرتؐ نے فرمایا جس جس نے کسی عورت سے کسی خاص مدت کے لئے عقد کیا ہو وہ اس کو اس کی مقررہ اجرت ادا کرے اور جو کچھ دے چکا ہے اس میں سے کچھ واپس

واپس نہ لے - خدا نے اب اس متعہ کو تم پر قیامت تک کے لیے حرام کیا ہے۔

(۵) اسحٰق بن راشد کی روایت حضرت علیؑ کی طرف نسبت دیتے ہوئے کہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عنہا فی غزوۃ تبوک "حضرت رسولؐ نے متعہ سے جنگِ تبوک میں منع فرمایا۔ (شرح صحیح مسلم نووی مطبوعہ دہلی ج ا صنہ ۴۵۰)

(۶) حسن بصری کی روایت انما ماحلت قط الا فی عمرۃ القضاء "متعہ کبھی حلال ہوا ہی نہیں سوائے عمرۃ القضاء کے" (نووی ایضاً صنہ ۴۵۰)

علماء و محدثین کا اضطراب

اب حسب ذیل اقتباسات ملاحظہ ہوں جن سے اس مسئلہ میں علماء کے آراء و خیالات کا اندازہ ہوگا۔ اور ہماری سابقہ مرقع کشی اختلافات کی محسوس طریقہ پر نظر آنے لگے گی۔

ملاحظہ ہو شرح صحیح مسلم محی الدین ابی زکریا یحیٰی بن شرف نووی مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی، ج ا صنہ ۴۵۰ قاضی عیاض کی عبارت جو نقل کی گئی ہے۔

ذکر مسلم عن سلمۃ بن الاکوع	مسلم نے سلمۃ بن اکوع سے متعہ
اباحتہا یوم اوطاس ومن	کے مباح ہونے کا اوطاس کے دن
روایۃ سبرۃ اباحتہا یوم الفتح	تذکرہ کیا ہے اور سبرہ کی روایت
وھما واحد ثم حرمت یومئذ	میں ہے اس کا مباح ہونا فتح مکہ
وفی حدیث علی تحریمہا	کے دن۔ لیکن یہ دونوں ایک ہی ہیں

يوم خيبر وهو قبل الفتح وذكر
غير مسلم عن علي ان النبي
صلى الله عليه وسلم نهى عنها
في غزوة تبوك من رواية
اسحق بن راشد عن الزهري
عن عبد الله بن محمد بن
علي عن ابيه عن علي ولم
يتابعه على هذا احد وهو
غلط منه وهذا الحديث
رواه مالكؒ في الموطاء وسفيان
بن عيينة والعمري ويونس
وغيرهم عن الزهري وفيه يوم
خيبر وكذا ذكره مسلم عن
جماعة عن الزهري وهذا
هو الصحيح وقد روى ابوداود
من حديث الربيع بن سبرة
عن ابيه النهي عنها في حجة
الوداع قال ابوداود وهذا
اصح ما روي في ذلك وقد روي

پھر وہ حرام کر دیا گیا اور حضرت علیؓ
کی روایت میں اس کا حرام ہونا خیبر
کے دن مذکور ہے۔ اور وہ فتح مکہ کے
قبل ہے اور مسلم کے علاوہ دوسرے
بعض اشخاص نے حضرت علی کی یہ
روایت ذکر کی ہے کہ آنحضرتؐ نے
متعہ سے حجۃ الوداع میں ممانعت
فرمائی۔ یہ اسحق بن راشد کی روایت
ہے، لیکن کسی نے ان سے اتفاق
نہیں کیا ہے اور یہ ان کی ایک غلطی
ہے۔ اور حضرت علی کی حدیث کو مالکؒ
نے موطا میں اور سفیان بن عینیہ اور
عمری و یونس وغیرہ نے بھی زہری سے
نقل کیا ہے۔ لیکن اس میں
خیبر ہی کا دن ہے۔ اور اسی طرح
سے مسلم نے ایک جماعت کی
زبانی زہری سے روایت کی ہے
اور یہی صحیح ہے اور ابوداؤد نے
ربیع بن سبرہ کی زبانی ان کے باپ

عن سبرة ايضاً اباحتها في حجة
الوداع ثم نهى النبي صلى الله
عليه وسلم حينئذ الى يوم
القيامة وروى عن الحسن البصري
انها ما حلت قط الا في عمرة
القضاء وروى هذا عن سبرة
الجهني ايضا ولم يذكر مسلم
في روايات حديث سبرة
تعيين وقت الا في رواية
محمد بن سعيد الدارمي
ورواية اسحق بن ابراهيم و
رواية يحيى بن يحيى فانه
ذكر فيها يوم فتح مكة قالوا وذكر
الرواية باباحتها يوم حجة الوداع
خطأ لانه لم يكن يومئذ ضرورة
ولا عزوبة واكثرهم حجوا بنسائهم
والصحيح ان الذي جرى في
حجة الوداع مجرد النهي كما
جاء في غير رواية ويكون

سبرہ سے حجۃ الوداع میں متعہ کے
مباح ہونے کی حدیث نقل کی
ہے اور یہ کہ پھر اس سے قیامت
تک کے لیے ممانعت ہو گئی
اور حسن بصری کی روایت ہے
کہ متعہ کبھی حلال نہیں ہوا سوائے
عمرۃ القضاء کے اور یہ روایت
سبرہ جہنی سے بھی نقل ہوئی ہے
اور مسلم نے سبرہ سے جو روایتیں نقل
کی ہیں ان میں کسی وقت کی تعیین
نہیں ہے۔ مگر روایت محمد بن سعید
دارمی اور اسحق بن ابراہیم اور یحیی
بن یحیی میں فتح مکہ کا تذکرہ ہے۔ علماء
کا خیال ہے کہ حجۃ الوداع میں متعہ
کے مباح ہونے کی روایت غلط
ہے۔ اس لیے کہ اس میں کوئی ضرورت
نہ تھی اور نہ صحابہ بغیر عورتوں کے
تھے۔ بلکہ اکثر عورتوں کے ساتھ آئے
تھے اور صحیح یہ ہے کہ حجۃ الوداع میں صرف

تجدید ہ صلی اللہ علیہ وسلم
للنھی عنھا یومئذ لاجتماع
الناس ولیبلغ الشاھد الغائب
ولتمام الدین وتقرر الشریعۃ
کما قرر غیر شیئ وبین
الحلال والحرام یومئذ و
بت تحریم المتعۃ حینئذ
لقولہ الی یوم القیامۃ - قال
القاضی ویحتمل ما جاء من
تحریم المتعۃ یوم خیبر و فی
عمرۃ القضاء و یوم الفتح و یوم
اوطاس انہ جدد النھی عنھا
فی ھذہ المواطن لان حدیث
تحریمھا یوم خیبر صحیح لا
مطعن فیہ بل ھو ثابت
من روایۃ الثقات والاثبات
لکن فی روایۃ سفیان انہ
نھی عن المتعۃ و عن لحوم
الحمر الاھلیۃ یوم خیبر

ممانعت ہوئی تھی - جیسا کہ اکثر روایات
میں ہے اور ممانعت کی تجدید
اس لیے کی گئی تھی کہ لوگ مجتمع
تھے - اور جو غیر حاضر تھے ان کی
جانب بھی حاضر الوقت اشخاص
تبلیغ کر سکتے تھے - نیز دین پورا
اور شریعت مکمل ہو رہی تھی - جس
طرح بہت سے احکام حلال و
حرام کی اس دن تبلیغ کی گئی
اور متعہ کو الی یوم القیامہ کہہ کر
ہمیشہ کے لیے حرام کر دیا گیا
قاضی عیاض نے کہا ہے، کہ
یہ جو متعہ کا حرام ہونا خیبر میں اور
عمرۃ القضاء میں اور فتح مکہ میں اور
اوطاس میں وارد ہوا ہے تو ممکن
ہے کہ ان مقامات پہ ممانعت کی
تجدید کی گئی ہو - اور حقیقتاً ممانعت
خیبر میں ہوئی ہو - اس لیے کہ خیبر
میں متعہ کے حرام ہونے کی روایت

فقال بعضهم هذا الكلام فيه
انفصال ومعناه انه حرم المتعة
ولم يبين زمن تحريمها ثم قال
وحرم الحمر الاهلية يوم خيبر
فيكون يوم خيبر لتحريم الحمر الا
هلية خاصة ولم يبين وقت
تحريم المتعة ليجمع بين الروايات
قال هذا القائل وهذا هو الاشبه
ان تحريم المتعة كان بمكة واما تحريم
الحمر فبخيبر بلاشك قال
القاضي وهذا احسن لو ساعده
سائر الروايات عن غير سفيان
قال والاولى ما قلناه انه كرر
التحريم لكن يبقى بعد هذا اما
ما جاء من ذكر اباحة فى عمرة
القضاء ويوم الفتح ويوم اوطاس
فيحتمل ان النبي صلى الله
عليه وسلم اباحها لهم
للضرورة بعد التحريم ثم حرمها

صحیح السند ہے۔ جس میں کوئی طعن
نہیں ہو سکتا۔ بلکہ وہ ثقات اور معتبر
اشخاص کی روایت سے ثابت
ہے۔ لیکن سفیان کی روایت میں
یوں ہے کہ حضرت نے متعہ سے
ممانعت فرمائی اور حمر اہلی کے گوشت
سے خیبر کے دن۔ بعض علمائے
کہا ہے کہ اس کلام میں دو ٹکڑے
ہیں۔ متعہ حرام کیا گیا، اس میں
کسی زمانہ کی تخصیص نہیں ہے۔ اور
حمر اہلی کا گوشت حرام کیا گیا، خیبر
کے دن۔ اس میں یوم خیبر کی تخصیص
ہے اور حمر اہلی کے حرام ہونے
مخصوص ہے اور حرمت متعہ کا
وقت معین کیا گیا ہے۔ تا کہ
روایات میں جمع ہو جائے۔ یہ کہنے
والا کہتا ہے کہ صحیح یہی معلوم ہوتا
ہے کہ متعہ کی ممانعت مکہ معظمہ میں
ہوئی ہے۔ لیکن حمر اہلی کی ممانعت

تحريما مؤبدا فيكون حرمها يوم
خيبر وفي عمرة القضاء ثم اباحها يوم
الفتح للضرورة ثم حرمها يوم الفتح
ايضا تحريما مؤبدا وتسقط روايته
اباحتها يوم حجة الوداع لانها رويته
عن سبرة الجهني وانما روى الثقات
الاثبات عنه الاباحة يوم فتح
مكة والذي في حجة الوداع انما
هو التحريم فيوخذ من حديثه ما
اتفق عليه جمهور الرواة ووافقه
عليه غيره من الصحابة رضي الله
عنهم من النهي عنها يوم الفتح
ويكون تحريمها يوم حجة الوداع
تاكيدا او اشاعة له لما
سبق اما قول الحسن انها انما
كانت في عمرة القضاء لا قبلها
ولا بعدها فترده الاحاديث
الثابتة في تحريمها يوم خيبر
وهي قبل عمرة القضاء وما جاء

وہ یقیناً خیبر میں تھی - قاضی نے
کہا ہے کہ یہ تاویل درست ہے
اگر دوسری روایتیں جو سفیان کے علاوہ
دوسرے راویوں کی ہیں وہ اس کی موافقت
کریں - قاضی نے کہا ہے کہ بہتر وہی
ہے جو ہم نے کہا کہ ممانعت متعہ
کی چند مرتبہ ہوئی ہے، تاکید
کے طور پر اور اصل ممانعت خیبر کے
دن تھی لیکن اس میں یہ سوال رہ
جاتا ہے کہ روایات میں متعہ کے
مباح ہونے کا بھی ذکر ہے - عمرۃ
القضاء میں اور فتح مکہ کے دن اور
اوطاس میں پھر یہ کیونکر کہا جا سکتا
ہے کہ وہ خیبر کے دن ہمیشہ کے
لیے حرام ہوا تھا - اس صورت
میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ جناب
رسالتمآب نے ایک مرتبہ حرام
ہو جانے کے بعد پھر بضرورت
اسے مباح قرار دیا - اور اس کے

عن اباحتها یوم فتح مکۃ ویوم
اوطاس مع ان الروایۃ بھذا
انّما جاءت عن سبرۃ الجھنی
وھو راوی الروایات الاخر وھی
اصح فیترک ما خالف الصحیح و
قد قال بعضھم ھٰذا مما
التحریم والاباحۃ والنسخ مرتین
واللہ اعلم۔

بعد اسے ہمیشہ کے لیے حرام کر دیا
تو صورت یہ ہوئی کہ حضرت نے خیبر
میں اور پھر عمرۃ القضا میں ممانعت
فرمائی اور اس کے بعد فتح مکہ میں
بضرورت اسے مباح قرار دیا اور
پھر یوم فتح مکہ ہی اس کو ہمیشہ کے
لیے حرام کر دیا۔ اور وہ روایت جس
میں ہے کہ حجۃ الوداع میں اجازت
دی تھی نہ ساقط ہو جائے گی۔ اس لیے کہ وہ سبرۂ جہنی سے منقول ہے اور خود سبرہ سے معتبر اشخاص نے یہ روایت کی ہے کہ وہ فتح مکہ میں مباح ہوا تھا اور حجۃ الوداع میں جو کچھ بھی تھی وہ صرف ممانعت، لہٰذا ان کی روایت سے اتنا حصہ لے لیا جائے گا جس پر جمہور رواۃ اور دیگر صحابہ متفق ہیں کہ ممانعت روز فتح مکہ ہوئی تھی اور حجۃ الوداع میں ممانعت صرف تاکید اور سابقہ ممانعت کی اشاعت کے لیے تھی۔ رہ گیا حسن کا قول کہ متعہ کی ممانعت عمرۃ القضاء میں تھی نہ اس کے قبل تھی اور نہ اس کے بعد تو اس کے رد کے لیے وہ معتبر احادیث کافی ہیں جن میں خیبر میں اس کے حرام ہونے کا تذکرہ ہے اور وہ عمرۃ القضاء کے قبل ہے اور جن میں فتح مکہ واوطاس کے دن مباح ہونے کا ذکر ہے اور وہ عمرۃ القضاء کے بعد ہیں اور پھر یہ روایت سبرۂ جہنی سے منقول ہے اور یہی ان دوسری روایات

کے بھی راوی ہیں اور وہ روایات اصح ہیں - لہٰذا یہ روایت ترک کی جائے گی اور بعض علماء نے کہا ہے کہ متعہ دو مرتبہ مباح اور دو مرتبہ حرام ہوا ہے - واللہ اعلم "

یہ تھی قاضی عیاض کی عبارت جس کو علامہ نووی نے نقل کیا ہے - اس کے بعد وہ خود اظہارِ خیال کرتے ہوئے فرماتے ہیں :-

والصواب المختار ان التحريم والاباحة كانا مرتين فكانت حلالا قبل خيبر ثم حرمت يوم خيبر ثم ابيحت يوم فتح مكة وهو يوم اوطاس لاتصالها ثم حرمت يومئذ بعد ثلثة ايام تحريما موبدا الى يوم القيامة واستمر التحريم ولا يجوز ان يقال ان الاباحة مختصة بما قبل خيبر والتحريم يوم خيبر للتابيد وان الذي كان يوم الفتح مجرد توكيد التحريم من غير تقديم اباحة يوم الفتح كما اختاره المازري والقاضي لان الروايات التي

قول مختار اور صحیح ہمارے نزدیک یہ ہے کہ متعہ کی ممانعت اور اس کی اباحت دو مرتبہ تھی - وہ خیبر کے قبل حلال تھا - خیبر کے دن اس کی ممانعت ہوئی - پھر وہ فتح مکہ کے دن جو یوم اوطاس بھی کہا جاتا ہے اس لیے کہ دونوں متصل ہیں مباح کیا گیا پھر تین دن کے بعد وہ ہمیشہ کے لیے حرام ہو گیا - اور اس کے بعد سے حرمت باقی رہی اور یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ حکم جواز بس خیبر کے قبل تھا اور خیبر کے دن ہی وہ ہمیشہ کے لیے حرام ہوا اور فتح مکہ کے دن صرف ممانعت کی تاکید و تجدید تھی جیسا کہ مازری و قاضی کا مختار ہے

ذکرھا مسلم فی الاباحۃ یوم الفتح صریحۃ فی ذلک فلا یجوز اسقاطھا ولا مانع یمنع تکریر الاباحۃ واللہ اعلم۔

اس لیے کہ وہ روایات جنہیں مسلم نے ذکر کیا ہے ان سے صریحی طور پہ ثابت ہے کہ فتح مکہ کے دن متعہ مباح کیا گیا تھا۔ لہٰذا ان روایات کا اسقاط جائز نہیں ہے اور اس میں کوئی مانع نہیں کہ متعہ دو مرتبہ مباح کیا گیا ہو، واللہ اعلم۔

ان دونوں عبارتوں سے حسب ذیل نتائج برآمد ہوتے ہیں:۔

(۱) اوطاس حنین کی لڑائی ہے جو فتح مکہ کے بعد ہوئی تھی۔ لیکن جس روایت میں یہ ہے کہ اوطاس میں متعہ کا حکم ہوا تھا اس سے مراد فتح مکہ ہی ہے تاکہ فتح مکہ والی روایت کے ساتھ تصادم نہ ہو۔

(۲) یہ روایت کہ غزوہ تبوک میں متعہ جائز ہوا تھا موجود ہے۔ لیکن قابل تسلیم نہیں ہے۔ راوی نے غلطی سے خیبر کو تبوک کہہ دیا ہے۔

(۳) یہ روایت کہ حجۃ الوداع میں متعہ جائز ہوا تھا اور پھر حرام ہوا یہ بھی ہے لیکن تسلیم نہیں ہے۔ اس لیے کہ خود اسی راوی کی دوسری روایت میں ہے کہ متعہ کی اباحت و ممانعت فتح مکہ میں ہوئی تھی۔

(۴) یہ روایت کہ عمرۃ القضاء میں متعہ مباح ہوا تھا حسن بصری سے منقول ہے اور سبرہ جہنی سے بھی ہے کہ جو حجۃ الوداع اور فتح مکہ والی روایتوں کے راوی ہیں مگر انہی روایات سے تصادم کے باعث یہ بھی قابل قبول نہیں

(۵) قاضی عیاض کی رائے یہ ہے کہ متعہ کی ممانعت درحقیقت خیبر

کی جنگ میں ہوئی ہے اور اس کے بعد سے جو کچھ بھی تھا وہ اسی ممانعت کی تجدید وتاکید۔

(۶) علامہ نووی کی رائے اس کے خلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ اگر خیبر میں ہمیشہ کے لیے ممانعت ہوئی تھی تو مکہ والے روایات کو کیا کیا جائے۔ جن میں فتح مکہ میں متعہ کے مباح ہونے کی تصریح ہے۔ لہٰذا حق یہ ہے کہ متعہ ایک مرتبہ خیبر میں حرام کیا گیا۔ پھر فتح مکہ میں مباح ہوا اور دوسری مرتبہ ہمیشہ کے لیے حرام۔

حقیقتاً یہ خیال علامہ نووی کا ہے وہ جس کا خود امام مسلم نے اس کا افتتاح کرتے ہوئے اظہار کیا ہے۔ چنانچہ انہوں نے سرخی اس باب کی حسب ذیل الفاظ میں قرار دی ہے:-

باب نکاح المتعۃ وبیان انہ ابیح ثم نسخ ثم ابیح ثم نسخ واستقر تحریمہ الی یوم القیامۃ۔

باب نکاح متعہ اس امر کے بیان میں کہ وہ مباح تھا پھر منسوخ ہوا، اور پھر مباح ہوا اور اس کے بعد پھر منسوخ ہوا اور قیامت تک کے لیے اس کی حرمت برقرار رہی۔"

جستجو کرنے پر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے بھی پہلے اس رائے کا اظہار امام شافعی نے کیا ہے۔ چنانچہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی تفسیر مظہری صفحہ ۵۷ میں لکھتے ہیں:-

قال الربیع بن سلیمان سمعت الشافعی یقول لا اعلم فی

الاسلام شيئا احل ثم حرم ثم احل ثم حرم غير المتعة قال بعضهم نسخت ثلث مرات وقيل اكثر۔

"امام شافعی کا قول تھا کہ مجھے اسلام میں کسی ایسی چیز کا علم نہیں جو ایک مرتبہ حلال ہوا اور پھر حرام ہوئی ہو اور پھر حلال ہوئی ہو اور پھر حرام سوائے متعہ کے۔ بعض علماء نے کہا ہے کہ وہ تین مرتبہ منسوخ ہوا ہے اور بعض نے کہا ہے اس سے زیادہ۔"

حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری (مطبوعہ مصر ۱۳۲۵ھ ج ۹ ص ۱۳۳) میں لکھا ہے:-

قال السهيلي وقد اختلف في وقت تحريم نكاح المتعة فاغرب ما روي في ذلك رواية من قال في غزوة تبوك ثم رواية الحسن ان ذلك كان في عمرة القضاء والمشهور في تحريمها ان ذلك كان في غزوة الفتح كما اخرجه مسلم من حديث الربيع بن سبرة عن ابيه وفي رواية عن الربيع اخرجها ابو داؤد انه كان في حجة الوداع قال ومن

"سہیلی نے کہا ہے کہ نکاح متعہ کے متعلق اختلاف ہوا ہے، سب سے زیادہ عجیب روایت یہ ہے کہ وہ غزوۂ تبوک میں ممنوع قرار پایا ہے دوسرے نمبر پہ حسن کی روایت ہے کہ عمرۃ القضاء میں ایسا ہوا ہے لیکن مشہور یہ ہے کہ اس کی ممانعت غزوۂ فتح میں ہوئی ہے جیسا کہ مسلم کی روایت میں جو سبرۂ جہنی سے ہے مذکور ہے۔ دوسری روایت میں انہی سبرہ کی جو ابو داؤد نے نقل کی

قال من الرواة انه كان في غزوة
اوطاس فهو موافق لمن قال عام
الفتح الخ فتحصل مما اشار اليه
ستة مواطن خيبر ثم عمرة القضاء
ثم الفتح ثم اوطاس ثم تبوك
ثم حجة الوداع وبقي عليه حنين
لانها وقعت في رواية قد نبهت
عليها قبل فاما ان يكون ذهل
عنها او تركها عمدا لخطاء رواتها
او لكون غزوة اوطاس وحنين
واحدة فاما رواية تبوك فاخرجها
اسحٰق بن راهويه وابن حبان
من طريقه من حديث ابي
هريرة --- واما رواية الحسن
وهو البصري فاخرجها عبد الرزاق
من طريقه وزاد ما كانت
قبلها ولا بعدها وهٰذه الزيادة
منكرة من راويها عمرو بن عبيد
وهو ساقط الحديث وقد اخرجه

ہے یہ ہے کہ یہ حجۃ الوداع کا واقعہ
ہے۔ رہ گئی یہ روایت کہ غزوۂ
اوطاس کا قصہ ہے تو وہ فتح مکہ
کی روایت کے بالکل موافق ہے۔
اس عبارت سے معلوم ہوا کہ ممانعت
متعہ کے متعلق چھ موقع بیان کیے
جاتے ہیں خیبر، عمرۃ القضاء، فتح مکہ
اوطاس، تبوک، حجۃ الوداع، اس
میں حنین کا تذکرہ باقی رہ گیا۔ کیونکہ یہ
بھی ایک روایت میں موجود ہے
اب یا تو علامہ سہیلی کو اس کے ذکر
کا خیال نہ رہا۔ یا اس لیے چھوڑ دیا
کہ اس کے راوی نے غلطی کی ہے
یا اس لیے کہ اوطاس وحنین دونو
ایک ہی ہیں۔ تبوک والی روایت
جس کا تذکرہ کیا گیا ہے، اسے
اسحٰق بن راہویہ اور ابن حبان
نے ابو ہریرہ سے روایت کیا
ہے اور حسن بصری کی روایت اس کو

سعید بن منصور من طریق صحیحۃ
عن الحسن بدون هذه الزیادة
واما غزوة الفتح فثبتت فی صحیح
مسلم کما قال واما اوطاس فثبت
فی مسلم ایضاً من حدیث سلمة
بن الاکوع واما حجة الوداع
فوقع عند ابی داؤد من حدیث
الربیع بن سبرة عن ابیه (...)
فاذا تقرر ذلک فلا یصح من
الروایات شیء بغیر علة الا غزوة
الفتح واما غزوة خیبر وان
کان طرق الحدیث فیها
صحیحة ففیها من کلام اهل
العلم ما تقدم واما عمرة
القضاء فلا یصح الاثر فیها
لکونه من مرسل الحسن ومراسیله
ضعیفة لانه کان یأخذ
عن کل احد وعلی تقدیر
ثبوته فلعله اراد ایام خیبر

عبدالرزاق نے اپنے طریق روایت
سے درج کیا ہے ، اور اتنی زیادتی
کی ہے کہ نہ متعہ اس کے قبل تھا
اور نہ اس کے بعد ۔ لیکن یہ زیادتی
اس کے راوی عمرو بن عبید کی
قابل اعتراض غلطی ہے ، اور یہ
شخص حدیث میں غیر معتبر ہے اور
سعید بن منصور نے صحیح طریق سے
اس کی روایت بغیر اس زیادتی کے
کی ہے ۔ غزوۂ فتح والی روایت صحیح
مسلم میں پایۂ ثبوت کو پہنچی ہے اور
اوطاس کی روایت بھی صحیح مسلم میں
سلمۃ بن اکوع سے منقول ہے
رہ گیا حجۃ الوداع وہ ابوداؤد کی
روایت میں سبرۂ جہنی سے منقول
ہے ۔ ان بیانات سے معلوم ہوتا
کہ تمام روایتوں میں جو بغیر کسی کمزوری
کے پایۂ ثبوت تک صحیح طور سے
پہنچی ہوئی کہی جا سکتی ہے ۔ وہ

لانهما كانا في سنة واحدة
كما في الفتح واوطاس سواء
واما قصة تبوك فليس في
حديث ابي هريرة التصريح
بانهم استمتعوا منهن في تلك
الحالة فيحتمل ان يكون
ذلك وقع قديما ثم وقع
التوديع منهن حينئذ او
كان النهي وقع قديما فلم
يبلغ بعضهم فاستمر على
الرخصة فلذلك قرن النهي
بالغضب لتقدم النهي في
ذلك على ان في حديث ابي
هريرة مقالا فانه من رواية
مؤمل بن اسمعيل عن عكرمة
بن عمار وفي كل منهما مقال
فاما حديث جابر فلا يصح فانه
من طريق عباد بن كثير وهو
متروك واما حجة الوداع فهو

صرف غزوۂ فتح والی حدیث ہے
جنگِ خیبر والی روایت اگرچہ صحیح السند
ہے مگر اس کے معنی میں اہلِ علم نے
کلام کیا ہے۔ لیکن عمرۃ القضا والی
روایت وہ صحیح السند نہیں ہے
اس لیے کہ وہ حسن بصری کا مرسلہ
ہے اور ان کے مرسلہ روایات سب
ضعیف ہیں۔ کیونکہ ہر شخص سے
روایت لے لیا کرتے تھے۔ اور
اگر روایت درست بھی ہو تو ممکن ہے
کہ عمرۃ القضاء سے خیبر مراد لیا جائے
اس لیے کہ دونوں ایک ہی سال
میں ہیں۔ رہ گیا تبوک کا قصہ۔ تو
ابو ہریرہ کی روایات میں یہ تو ہے
نہیں کہ صحابہ نے وہاں متعہ کیا تھا
لہٰذا ممکن ہے کہ یہ کسی قدیم زمانہ میں
ہوا ہو۔ اور عورتوں سے جدائی
اس وقت ہوئی ہو یا یہ کہ ممانعت
پہلے ہو چکی تھی اور بعض صحابہ کو

اختلاف علی الربیع بن سبرۃ
والروایۃ عنہ بانہا فی الفتح
اصح واشہر فان کان حفظہ
فلیس فی سیاق ابی داؤد سوی
مجرد النہی فلعلہ صلی اللہ علیہ
وسلم اراد اعادۃ النہی لیشیع
ویسمعہ من لم یسمعہ قبل
ذلک فلم یبق من المواطن
کما قلنا صحیحا صریحا سوی
غزوۃ الفتح۔

اس کا علم نہ ہوا ہو۔ لہٰذا وہ لوگ
اسے جائز سمجھ کر کرتے رہے ہوں۔
اور اسی لیے ممانعت غصہ وغضب
کے ساتھ ساتھ ہے۔ اس کے علاوہ
ابو ہریرہ کی روایت میں کلام بھی ہے
اس لیے کہ وہ موسیٰ بن اسمٰعیل کے
واسطہ سے عکرمہ بن عمار سے ہے
اور ان دونوں میں کلام ہے۔ اور
جابر کی حدیث صحیح نہیں ہے۔
اس لیے کہ وہ عباد بن کثیر کے
طریق سے ہے اور وہ متروک ہے۔ اور حجۃ الوداع والی روایت بھی ربیع بن سبرہ کی دوسری روایتوں کے خلاف ہے۔ اور فتح مکہ والی روایت ان کی زیادہ صحیح ہے۔ اور پھر ابو داؤد والی روایت میں تو صرف ممانعت ہے لہٰذا ممکن ہے۔ تنہا ممانعت ہوئی ہو اشاعت و تاکید کے لیے۔ جیسا کہ ہم نے کہا ان مقامات میں سے صحیح و صریح سوائے غزوۂ خیبر اور فتح مکہ کے کوئی باقی نہیں ہے۔"

اس عبارت میں بھی احادیث کا بہت فراخ حوصلگی سے قلع قمع کیا گیا ہے۔

عمرۃ القضاء والی روایت غلط مردود و غیر معتبر، تبوک والی روایت غیر معتبر

حجۃ الوداع والی روایت غلط۔

فتح مکہ والی روایت کے مقابل اوطاس والی روایت مسترد اور نامنظور۔

نتیجہ میں وہ روائتیں کہ جو صحیح السند اور معتبر سمجھی جاسکتی ہیں۔ جن میں کسی حیثیت سے سند کے اعتبار سے کمزوری نہیں ہے وہ دو باقی رہیں ایک غزوۂ خیبر اور دوسرے فتح مکہ۔

ان دونوں روایتوں کے تسلیم کرنے کا نتیجہ یہی ہے کہ کہا جائے۔ متعہ دو مرتبہ مباح ہوا ہے اور دو مرتبہ حرام۔ لیکن علامہ ابن قیم شمس الدین ابو عبداللہ محمد بن عبدالملک جوزیہ اس کے سختی سے مخالف ہیں۔

چنانچہ اپنی کتاب "زاد المعاد فی ہدی خیر العباد" مطبوعہ مصر ج ا ص ۲۴۴ میں تحریر کرتے ہیں؟۔

اختلف فی الوقت الذی حرمت فیہ المتعۃ علی اربعۃ اقوال احدھا انہ یوم خیبر وھذا قول طائفۃ من العلماء منھم الشافعی وغیرہ والثانی انہ عام فتح مکۃ وھذا قول ابن عیینۃ وطائفۃ والثالث انہ عام حنین وھذا فی الحقیقۃ ھو القول الثانی	اختلاف ہوا ہے اس وقت کے متعلق کہ جس میں متعہ حرام ہوا ہے چار قولوں پر۔ پہلے یہ کہ وہ خیبر کا دن ہے۔ یہ قول ہے ایک جماعت کا علماء میں سے کہ جن میں شافعی وغیرہ داخل ہیں دوسرے یہ کہ وہ سال فتح مکہ ہے یہ ابن عیینہ اور ایک جماعت کا قول ہے۔ تیسرے یہ کہ وہ جنگ حنین والا

لاتصال غزاة حنين بالفتح
والرابع انه عام حجة الوداع
وهو وهم من بعض الرواة
سافر فيه وهمه من فتح مكة
الى حجة الوداع كما سافر و
هم معاوية من عمرة الجعرانة
الى حجة الوداع حيث قال
قصرت عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم بمشقص على
المروة فى حجة الوداع وقد
تقدم فى الحج وسفر الوهم من
زمان الى زمان ومن مكان
الى مكان ومن واقعة الى
واقعة كثيرا ما يعرض للحفاظ
فمن دونهم (ص۳۴۳) والصحيح
ان المتعة انما حرمت عام
الفتح لانه قد ثبت فى صحيح
مسلم انهم استمتعوا عام
الفتح مع النبى صلى الله عليه

سال ہے اور یہ حقیقتاً وہی دوسرا
قول ہے۔ اس لیے کہ حنین فتح مکہ
کے بعد ہی اس سے متصل تھی۔ اور
چوتھے یہ کہ حجۃ الوداع ہے۔ یہ
حقیقتاً غلطی بعض راویوں کی ہے
کہ خیال ان کا فتح مکہ سے حجۃ الوداع
کی طرف منتقل ہو گیا۔ جیسا کہ معاویہ
کا خیال عمرۂ جعرانہ سے حجۃ الوداع
کی طرف منتقل ہوا۔ قصر والی
روایت میں جس کا کتاب حج میں
تذکرہ ہوا ہے اور خیال کا ایک
زمانہ سے دوسرے زمانہ یا ایک
مکان سے دوسرے مکان کی طرف
دھوکے سے منتقل ہو جانا اکثر حفاظ اور
حفاظ سے کم درجہ کے محدثین کو پیش
آیا کرتا ہے اور صحیح یہ ہے کہ متعہ
فتح مکہ والے سال حرام ہوا ہے
اس لیے کہ صحیح مسلم سے ثابت
ہے کہ صحابہ نے فتح مکہ میں حضرت صلعم

وسلم باذنه ولو كان التحريم زمن
خيبر لزم النسخ مرتين وهذا لا
عهد بمثله في الشريعة البتة
ولا يقع مثله فيها وايضا فان
خيبر لم يكن فيها مسلمات
وانما كن يهوديات واباحة
نساء اهل الكتاب لم يكن
ثبت بعد -

کی معیت میں حضرت کی اجازت سے
متعہ کیا ہے اور اگر ممانعت متعہ سے
خیبر میں ہوئی ہو تو اس کے معنی یہ ہوں
گے کہ متعہ دو مرتبہ منسوخ ہوا۔ اور
یہ ایسی بات ہے جس کی نظیر شرع
میں ملنا ناممکن ہے۔ اور ایسا شریعت
میں ہوتا بھی نہیں ہے۔ نیز خیبر میں
مسلمان عورتیں نہ تھیں اور اہل کتاب
کے ساتھ نکاح اس وقت تک جائز
نہ ہوا تھا۔

اس میں موصوف نے بہت صاف طور سے اس خیال کی کمزوری ظاہر کی ہے کہ متعہ چند مرتبہ حلال ہوا اور چند مرتبہ حرام۔ ان کا خیال ہے کہ اس قسم کے الٹے پلٹے شریعت میں ہوا نہیں کرتے۔ اور نہ ان کی نظیر کوئی دستیاب ہوسکتی ہے۔

علامہ فخر الدین رازی بھی اس کے مخالف ہیں اور وہ تفسیر کبیر ج ۳ ص ۱۹۶ میں تحریر کرتے ہیں:-

قول من يقول انه حصل التحليل
مرارا والنسخ مرارا ضعيف لم
يقل به احد من المفسرين الا

یہ قول کہ متعہ چند مرتبہ حلال اور چند مرتبہ
منسوخ ہوا ضعیف ہے کسی معتبر آدمی نے
نہیں کہا ہے مگر وہ کہ جنہوں نے صرف

الذین ارادوا ازالۃ التناقض عن ھٰذہ الرّوایات۔ | اس تناقض کو جو روایات میں ہے دور کرنا چاہا ہے۔

علامہ شیخ عبدالرحمٰن بن شیخ محمد بن سلیمان داماد آفندی نے مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابحر" مطبوعہ قسطنطنیہ ج ۱ ص ۳۲۱ میں سب سے الگ بات کہی ہے وہ کہتے ہیں:۔

اعلم ان نکاح المتعۃ قد کان مباحا بین ایام خیبر وایام فتح مکۃ الا انہ صار منسوخا باجماع الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنھم حتی لو قضی بجوازہ لم یجز ولو اباحۃ صار کافرا کما فی المضمرات۔

نکاح متعہ خیبر اور فتح مکہ کے درمیانی زمانہ میں مباح تھا۔ لیکن یہ کہ وہ منسوخ ہوگیا۔ یا جماع صحابہ یہاں تک کہ اگر کوئی قاضی اس کے جواز کا فیصلہ کرے تو وہ جائز نہ ہوگا اور اگر کوئی اسے مباح سمجھے تو وہ کافر سمجھا جائے گا۔

اس کے معنی یہ ہیں کہ نکاح متعہ جنگ خیبر میں حرام نہیں بلکہ مباح ہوا تھا۔ اور وہ اباحت فتح مکہ تک قائم رہی۔

یہ تھے علماء کے اقوال جو پیش کیے گئے جس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ روایات کے اختلاف وپراگندگی کے باعث سراسیمہ ومضطرب ہیں۔ اور کوئی بات طے نہیں کر سکتے۔

حجۃ الوداع میں اباحت وتحریم کے روایات بجائے خود مثل روایات فتح مکہ کے صحیح السند ہیں۔ راوی دونوں کے یکساں بلکہ متحد ہیں۔ لیکن وہ یہ

کہ کر مسترد کر دیے جاتے ہیں کہ یہ حقیقتاً فتح مکہ کی حکایت ہے جو راوی نے دھوکے سے حجۃ الوداع کے متعلق نقل کر دی ہے۔

علامہ ابن قیمؒ نے صاف لکھا ہے کہ "سفر الوھم من زمان الی زمان ومن مکان الی مکان ومن واقعۃ الی واقعۃ کثیرا ما یعرض للحفاظ" "وہم کا ایک موقع سے دوسرے موقع پر دھوکے سے منتقل ہو جانا اکثر حفاظ کے لیے ہوا کرتا ہے۔"

یہاں بھی حقیقت یہی ہے کہ جو واقعہ فتح مکہ کا تھا وہ غلطی سے راوی نے حجۃ الوداع کے متعلق نقل کر دیا، اور اسی لیے جو روایت اس سلسلہ میں مذکور ہے وہ بالکل اسی مضمون کی ہے جو فتح مکہ کے متعلق نقل ہوا ہے یعنی سبرۂ جہنی کا بیان کہ میں ایک دوست کی معیت میں گیا اور ہم دونوں کے پاس ایک ایک چادر تھی اور میرے ساتھی کی چادر میری چادر سے بہتر تھی لیکن حسن وجمال اور شباب میں میں اس سے بہتر، آخر متعہ کے لیے ایک عورت کے پاس پہنچے اور اس نے بسبب میرے حسن وجمال کے مجھ کو میرے دوست کے مقابلہ میں ترجیح دی اور اس سے میں نے متعہ کر لیا۔ لیکن تین دن کے بعد رسالتمآبؐ نے متعہ سے ممانعت فرما دی جس کے بعد میں نے اس عورت سے علیحدگی اختیار کی۔

یہ بہت بعید ہے کہ بالکل ایک ہی نوعیت وصورت کا واقعہ ایک ہی راوی کے لیے فتح مکہ اور حجۃ الوداع دونوں موقعوں پر پیش آیا۔ لہٰذا یقیناً یہ واقعہ فتح مکہ کا تھا لیکن غلطی سے راوی نے ایک موقعہ پر حجۃ الوداع کہہ دیا اور اسے محدثین

نے نقل کر لیا۔

یہ خیال علامہ ابن قیم کا بالکل قرین قیاس معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اس کے بعد ان روایات کی بھی قدر و قیمت باقی نہیں رہتی جن میں حجۃ الوداع کے متعلق صرف ممانعت کا تذکرہ ہے۔ مجمل صورت ہے کہ رسالتمآبؐ نے حجۃ الوداع میں متعہ سے ممانعت فرمائی۔

اس لیے کہ جب وہ پورا واقعہ جو فتح مکہ میں اباحت و تحریم متعہ کا تھا راوی نے فتح مکہ کے بجائے دھوکے سے حجۃ الوداع کا نام لے کر نقل کر دیا تو ممانعت کی تاریخ میں بھی یہی غلطی واقع ہونا قرین قیاس ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ راوی نے فتح مکہ کے بجائے غلطی سے حجۃ الوداع کہہ دیا ہے جبکہ اس کا بھی راوی وہی ہے جو فتح مکہ والی روایت اور اس روایت کا جس میں پورا واقعہ فتح مکہ کا حجۃ الوداع کی طرف منسوب کر کے لکھ دیا ہے۔

اس سے صاف ظاہر ہے اور حافظ ابن حجر کی سابقہ تحریر میں صراحت کے ساتھ لکھا بھی گیا ہے کہ ممانعت متعہ کے متعلق اگر صحیح و صریح روایتیں کچھ موجود ہیں تو وہ صرف خیبر اور فتح مکہ کے متعلق ہیں۔

خیبر کے متعلق علامہ ابن قیم کا اختلاف اور اس کے وجوہ کسی آئندہ موقعہ پر حوالۂ قلم ہو کر زیر تبصرہ آئیں گے۔ لیکن بہرصورت فتح مکہ آخری وہ تاریخ ہے جس کے متعلق موجودہ روایات کی بناء پر یہ رائے قائم کی جا سکتی ہے کہ اس میں متعہ کی ممانعت ہوئی یا وہ حرام کیا گیا۔

لیکن یہ امر ناظرین کے لیے ذرا تعجب خیز اور حیرت انگیز ثابت ہو گا

کہ جب ہم آیت متعہ کے تاریخ نزول پہ نظر ڈالتے ہیں تو وہ باعتبار زمانہ فتح مکہ سے مؤخر اور اس کے بعد ہے جس کا پتہ حافظ جلال الدین سیوطی نے اپنی کتاب لباب النقول فی اسباب النزول مطبوعہ مصر ۱۳۱۶ھ برحاشیہ تنویر المقباس ص ۶۷) میں لکھا ہے

قوله تعالى والمحصنات روى مسلم وابوداؤد والترمذی والنسائی عن ابی سعید الخدری قال اصبنا سبایا من سبی اوطاس لهن ازواج فكرهنا ان نقع عليهن ولهن ازواج فسألنا النبی صلی الله علیه وسلم فنزلت والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم يقول الا ما افاء الله عليكم فاستحللنا بها فروجهن واخرج الطبرانی عن ابن عباس قال نزلت یوم حنین لما فتح الله حنینا اصاب المسلمون نساء من نساء اهل الکتاب لهن ازواج وكان

آیۂ والمحصنات الخ مسلم وابوداؤد وترمذی ونسائی نے ابوسعید خدری سے روایت کی ہے کہ اوطاس میں کچھ عورتیں ہماری قید میں آئیں جو شوہر دار تھیں۔ اس وجہ سے ہم کو برا معلوم ہوا کہ ہم ان کے ساتھ مباشرت کریں لہذا ہم نے جناب رسالتمآب سے دریافت کیا۔ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔ والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ شوہر دار عورتیں تمام حرام ہیں مگر وہ جنہیں خدا نے تمہیں مال غنیمت میں دیا ہے۔ اس آیت کے بعد ہم نے ان عورتوں کو اپنے لیے حلال سمجھا اور طبرانی نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ یہ آیت حنین

الرجل اذا اراد ان یأتی المرأة قالت ان لی زوجا فسئل صلی اللہ علیہ وسلم عن ذلک فانزلت والمحصنات من النساء الآیۃ

میں نازل ہوئی۔ جب حنین فتح ہوا تو مسلمانوں کو بہت سی عورتیں اہل کتاب میں سے دستیاب ہوئیں مگر جب کوئی شخص ان میں سے کسی کے پاس جاتا تھا تو وہ کہتی تھیں کہ میں شوہر دار ہوں۔ لوگوں نے رسالت مآب سے دریافت کیا۔ اس وقت یہ آیت نازل ہوئی۔"

درحقیقت آیت متعہ کے طرز عبارت پر نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ اس میں شروع متعہ کی اباحت کا حکم نہیں دیا جا رہا ہے۔ بلکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ متعہ ایک مباح و جائز مقررہ طریقۂ نکاح ہے جس کا تذکرہ ضمنی حیثیت سے کر دیا گیا ہے۔ اور اصل کسی اور حکم کا بیان کرنا منظور ہے۔

مذکورہ بالا شانِ نزول کی روشنی میں جو ابو سعید خدری رض اور ابن عباس رض کی روایت میں مذکور ہے۔ جب آیت کے معنی پہ نظر کی جاتی ہے تو یہ امر صاف طور سے نمایاں نظر آتی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے۔

والمحصنات من النساء الا ما ملکت ایمانکم کتاب اللہ علیکم واحل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم محصنین غیر مسافحین فما استمتعتم بہ منھن فاتوھن اجورھن فریضۃ ولا جناح علیکم فیما تراضیتم بہ من

بعد الفریضۃ۔

" شوہر دار عورتوں سے جو تمہارے ملک یمین کے علاوہ ہوں، تمہارے لیے عقد جائز نہیں ہے ۔ اور یہ خدا کی مقررہ شریعت ہے تمہارے اوپر اور جو ان کے علاوہ ہوں وہ تمہارے لیے جائز ہیں، یہ کہ تم اپنے اموال کے ذریعہ سے ان کے ساتھ عقد کرو، ان کو اپنا پابند بناتے ہوئے نہ حرامکاری کے طور پر تو اب جن عورتوں سے تم نے متعہ کیا ہو ان کی اجرتیں ان کو ادا کرو، اور پھر مقررہ شرائط کے بعد بھی آپس میں زیادتی کرنا چاہو تو جائز ہے"

اس آیت کے مضمون سے معلوم ہوتا ہے کہ اصل مقصود بالذات اس میں متعہ کے جواز کا حکم دینا نہیں ہے ۔ بلکہ غیر ملک میں شوہر دار عورتوں کی ممانعت کے ساتھ ان کے علاوہ عورتوں کے ساتھ نکاح کے جواز بتلانے کے لئے وارد ہوئی ہے جس کے سلسلہ میں نکاح متعہ کا یہ حکم ذکر کر دیا گیا ہے ۔ کہ اگر نکاح متعہ کرو تو اجرت دے دو ۔ اور بعد میں چاہو تو از سر نو قرارداد کر کے کمی یا زیادتی کرو ۔

اس روایت میں یہ بھی نہیں کہا جا سکتا کہ اوطاس سے مراد فتح مکہ ہے اس لیے کہ فتح مکہ میں نہ اہل کتاب یا سبایائے غنیمت کا موجود نہ تھا ۔ ماننا پڑے گا کہ یہ فتح مکہ کے بعد کا واقعہ ہے ۔ اور اس میں آیت قرآن سے حلیت متعہ ثابت ہونے کے بعد پھر خیبر اور فتح مکہ میں جو اس کے قبل کے مقامات ہیں اگر متعہ حرام بھی ہوا ہو تو اس کا کچھ اعتبار نہیں ۔

اور پھر جیسا کہ میں نے اشارۃً ظاہر کیا آیت متعہ میں خاص طور سے متعہ کا حکم نہیں دیا گیا ہے جس کی بنا، پر ہم کہیں کہ اس کے قبل متعہ حرام ہوگا۔ اور اس سے وہ پھر مباح کیا گیا ہے۔ اور اس کی حرمت منسوخ ہوئی بلکہ اس میں متعہ کی حلیت کو ایک مفروضہ وثابت شدہ شے کی صورت سے پیش کرتے ہوئے اس کے احکام کا ذکر کیا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کے قبل بھی مباح وجائز تھا۔ اس کے بعد جنگ خیبر یا فتح مکہ میں اس کا ممنوع ہونا اور حرام کیا جانا کچھ سمجھ میں نہیں آتا۔

پھر کیا یہ کہہ دیا جائے کہ یہ تمام احادیث جن میں ممانعت متعہ کا مختلف اوقات میں تذکرہ ہے غلط و بے بنیاد اور بالکل حقیقت سے علیحدہ ہیں؟ بے شک ہمارے لیے یہ کہہ دینا آسان ہے۔ اس بنا پر کہ روایات ہماری جماعت کے نہیں بلکہ اس جماعت کے ہیں جو اپنے خیال کے مطابق مذہبی نقطۂ نظر سے متعہ کی ممانعت پر مصر رہی ہے۔ مگر فنی حیثیت سے مجھے تو روایات پر اس حیثیت سے نظر ڈالنا مقصود ہے کہ ایک سنی، سنی رہنے کے ساتھ اگر مسئلہ متعہ پر غور کرنا چاہے تو وہ کسی محققانہ نتیجہ تک پہنچ سکے۔

اس صورت میں ایک طرف یہ دیکھا جاتا ہے کہ روایات مجموعی حیثیت سے کثیر تعداد میں ہیں اور متعدد رواۃ سے منقول ہیں، کثیر التعداد محدثین نے جن میں بڑے بڑے حفاظ و مشائخ حدیث ہیں ان کو نقل کیا ہے

لہٰذا یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان کی کوئی بھی اصلیت نہیں ہے اور یہ از سر تا پا دروغ ہیں۔

دوسری طرف یہ دیکھا جاتا ہے کہ ان روایات میں اختلاف اتنا ہے کہ کسی ایک روایت کے بھی بالخصوص واقعہ کے مطابق ہونے کا اطمینان نہیں ہو سکتا۔ سب کو صحیح مانا جائے تو نتیجہ وہ ہوتا ہے کہ متعہ چار پانچ دفعہ مباح ہوا اور چار پانچ دفعہ حرام۔ یہ بے شک بقول علامہ ابن قیم شریعت اسلامیہ کے ثبات و استقلال اور استحکام و متانت کے خلاف ہے۔

اس صورت میں کیا ہونا چاہیئے۔ ہونا یہ چاہیے کہ ان روایات میں سے ہر روایت میں جو خاص مضمون وارد ہوا ہے وہ تو خدا کے علم پر چھوڑا جائے کہ صحیح ہے یا نہیں۔ یعنی اس کے متعلق کوئی فیصلہ بحالت موجودہ نہ کیا جائے۔ لیکن جو مضمون ان تمام روایات میں متفق ہو اس کو صحیح سمجھ کر اس سے صحیح نتیجہ نکالنے کی کوشش کی جائے۔

اس سلسلہ میں صرف دو روایتیں تو ایسی ہیں جن میں ہے "ان اللّٰہ قد حرم ذالک الی یوم القیامۃ" خداوند عالم نے متعہ کو قیامت تک کے لیے حرام قرار دیا ہے۔ لیکن باقی روایتوں میں ایسا نہیں ہے بلکہ یہ روایات مختلف اقسام کے ہیں۔ بعض میں تو یہ ہے کہ رسالتمآب نے متعہ کی اجازت دی اور فرمایا کہ تم متعہ کرو، بس اس کے علاوہ کچھ نہیں۔

بعض میں ممانعت کا ذکر ہے، بایں الفاظ کہ نھی عن المتعۃ

یوم خیبر ؐ خیبر کے دن متعہ سے منع کیا ہے۔"

بعض میں یہ کہ فتح مکہ میں اجازت دی اور صحابہ نے متعہ کیا اور پھر راوی کا بیان ہے کہ حضرتؐ نے تین دن کے بعد فرمایا۔ من کان عندہ شیئ من ھٰذہ النساء التی یتمتع بھن فلیخل سبیلھا جس کے پاس کوئی ایک ہو ان عورتوں میں سے جن کے ساتھ متعہ کیا ہے تو وہ اس کو چھوڑ دے' بعض میں یہ ہے کہ اوطاس والے سال تین دن کی اجازت دی' پھر منع فرمایا' بعض میں یہ کہ فتح مکہ میں اجازت دی۔ پھر مکۂ معظمہ سے روانہ نہیں ہوئے جب تک کہ ممانعت نہیں فرمادی۔ بعض میں یہ الفاظ ہیں۔ کن معنا ثلثا ثم امرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلّم بفراقھن۔" وہ عورتیں جن سے متعہ کیا تھا ہمارے ساتھ تین دن رہیں۔ پھر حضرتؐ نے ہم کو ان سے جدا ہونے کا حکم دیا۔

ان روایات سے میری جو سمجھ میں آتا ہے اور حسب ذیل امور میری تائید میں ہیں:۔

(۱) آیت متعہ کا کہ جو فتح مکہ کے بعد اوطاس میں نازل ہوئی ہے متعہ کو ایک ثابت و مروج جائز و مشروع طریقۂ نکاح کی صورت سے پیش کرنا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کے قبل حرام نہ تھا۔

(۲) صحابہ کرام کا برابر جناب رسالتمآب کے بعد نکاحِ متعہ کرتے رہنا اور ان کے متفقہ عملدرآمد کا اس کے جواز کے موافق ہوتا

جس کا ثبوت عنقریب پیش ہو گا۔

(۱۳) خلیفۂ دوم عمر بن الخطاب کا متعہ کی ممانعت کو اپنی طرف منسوب کرتے ہوئے یہ تصریح کرنا کہ وہ جناب رسالت مآبؐ کے سامنے جائز تھا۔

(۱۴) متعہ کے بطور شرعی ایک مرتبہ حلال اور پھر حرام ہونے کا جو ان تمام روایات کے تسلیم کر لینے کا نتیجہ ہے۔ مذاق شارع اور طریقۂ شرع کے بالکل خلاف اور انتہائی مستبعد ہونا۔

بے شک ان تمام باتوں کو دیکھتے ہوئے سمجھ میں یہ آتا ہے کہ متعہ بحیثیت حکم شرعی تو ہمیشہ حلال تھا اور کبھی حرام نہیں ہوا لیکن چونکہ متعہ کی تشریع جیسا کہ اس کے قبل انتہائی توضیح کے ساتھ لکھا گیا ہے ضرورت و مصلحت کی بنا پر ہوتی ہے اور جبکہ ضرورت نہ ہو تو وہ بالکل بے سود ہوا کرتا ہے۔ بو نظرِ استحسان سے دیکھے جانے کے قابل نہیں۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جناب رسالتمآبؐ کا وجود صحابۂ کرام کے اندر بحیثیت ایک مربی روحانی و معلم نفسانی کے تھا۔ اور آپ ہر حرکت و سکون میں ان کو بہتر سے بہتر شائستہ و پیراستہ اخلاق کی تعلیم دینے کے ذمہ دار تھے۔ اس لیے کم از کم حضرت کو وقتی مصالح کے لحاظ سے ہر چیز کا اسی وقت حکم دینا ممکن تھا، جب اس کی ضرورت ہو۔ اور اسی وقت تک جب تک اس کی ضرورت باقی رہے۔

اس بنا پر متعہ کے حکم میں بھی اس خصوصیت کا مدِ نظر رکھنا ضروری تھا لہٰذا جب کوئی سفر ہوا اور ضرورت پیش آئی، حضرت کی جانب سے صحابۂ کرام کو اجازتِ متعہ کی دی گئی اور جب روانگی کا موقع آیا اور وہ ضرورت اپنے محدود ہونے کے باعث ختم ہو گئی تو حضرت کی جانب سے متعہ کو ترک کرنے کی ہدایت ہوئی۔

فتح مکہ میں تین دن اجازت باقی رہنے کے بعد حکم ہو جانا کہ اُن عورتوں سے مفارقت اختیار کرو، اس لیے تھا کہ تین دن کے بعد روانگی کا وقت آیا اور وہاں کے قیام کی مدت ختم ہو گئی۔ بعض مواقع پر چونکہ ازاول معلوم تھا کہ قیام تین دن ہوگا۔ پہلے سے متعہ کی اجازت کو تین دن سے مخصوص کر دیا گیا۔ جیسا کہ صحیح بخاری والی حدیث میں مذکور ہے:۔ ایما رجل وامرأۃ توافقا فعشرۃ ما بینھما ثلث لیال "جن مرد اور عورتوں میں نکاح متعہ ہو وہ تین دن کے لیے"

یہ ہے حقیقت اس اباحت اور ممانعت کی، نہ وہ اباحت ہی متعہ کے لیے کسی خاص حکم شرعی کی تبلیغ کے طور پر تھی۔ اور نہ وہ ممانعت ہی اس حکم کی منسوخیت کی صورت سے تھی۔ بلکہ چونکہ مباح شرعی کو عمل میں لانے کے لیے بھی موقع ومحل کی ضرورت ہے۔ اس لیے وہ اباحت ضرورت وقت کا لحاظ کر کے ایک مباح امر میں صحابہ کو اجازت دینے کی حیثیت سے اور ممانعت وقت گزرنے کے ساتھ ضرورت ختم ہونے کی بنا پر تھی۔ لیکن بعض راویوں کو دھوکا ہوا اور بیان کرنے میں کچھ کا کچھ ہو گیا۔

اباحت کو ایک مستقل حکم بنا دیا۔ اور ممانعت کو اس حکم کی منسوخیت اور حرمت شرعی کا اعلان قرار دیا۔ اور بعض غیر محتاط راویوں نے اس میں حرام علیکم الیٰ یوم القیامۃ کا فقرہ بڑھا کر جو کچھ کسر باقی تھی اسے تحریم ابدی کی شکل میں پورا کر دیا۔ اور ان تمام مشکلات کا باعث ہو گئے، جو ایک خلاف واقعہ غلط فہمی سے پیدا ہو سکتے ہیں۔

تمام شد

نکاحِ متعہ

پر

صحابہ کا عملدرآمد

متعہ کے متفقہ مسئلہ میں اختلاف کی ابتدا

یا صحابہ کرام کے قائم شدہ اجماع میں دھچکا

تاریخ وحدیث کی معتبر کتابوں سے اور اکثر اکابر صحابہ کے بیانات سے پورے طور سے ثابت ہے کہ نکاح متعہ کے اوپر صحابہ کرام کا عملدرآمد

برابر جاری رہا اور جناب رسالتمآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی زندگی میں اور نیز حضرت کے بعد خلیفہ اول حضرت ابوبکر کے دورِ خلافت میں پھر حضرت عمر کے زمانہ سلطنت میں ایک کافی زمانہ تک وہ عملدرآمد قائم رہا۔ اور اس زمانہ میں کوئی آواز اس کے خلاف بلند ہوتے ہوئے معلوم نہیں ہوتی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ صحابہ کے اندر ایک متفقہ حیثیت رکھتا تھا۔ اور کوئی اختلافی مسئلہ نہ تھا۔

سب سے پہلے خلیفۂ دوم عمر بن الخطاب نے اس سے ممانعت کی ضرورت سمجھی اور یہی اس مسئلہ میں اختلاف کا سنگِ بنیاد ہے۔ یعنی حضرت عمر کا دور گزرنے کے بعد بعض لوگ اس کے جواز پر قائم رہے اور اسکو مثل سابق شرعی حیثیت سے صحیح و جائز قرار دیتے رہے اور بعض لوگوں نے حضرت عمر کی ممانعت کو منع شرعی کا مرادف سمجھ کر اس کے حرام ہونے کی حمایت کی اور اپنے موافق مختلف دلائل واحادیث کی جمع آوری میں کدو کوشش کی جانے لگی۔

یہ اختلاف اس کے بعد بھی فقہی حیثیت میں محدود رہ سکتا تھا مگر چونکہ ممانعت میں حضرت عمر کا قدم درمیان میں آگیا تھا، اس لیے قدرتاً اس مسئلہ نے شیعہ وسنی اختلاف کی شکل اختیار کر لی۔ یعنی حضرت عمر کے ہر ماننے والے نے یہ سمجھ لیا کہ اب متعہ کی ممانعت میں اپنی ہر امکانی کوشش کو صرف کرنا میرا مذہبی فرض ہے اور مخالف جماعت نے اس کے جواز کی حمایت کو اپنا فرض منصبی قرار دے لیا۔

اس مسئلہ کو فرقہ دارانہ حیثیت کا دے دیا جانا صحیح تھا یا غلط؛ اس کو میں آئندہ بیان کروں گا۔ لیکن فعلاً ان احادیث اور علماء کے بیانات کو پیش کرتا ہوں جن سے صحابۂ کرام کے متفقہ عملدرآمد اور منعقد شدہ اجماع کا جو حلیت متعہ کے متعلق ایک عرصہ تک قائم رہا اور جب سے اس میں اختلاف کی ابتداء ہوئی اس کا پتہ چلتا ہے۔

ملاحظہ ہو :-

(۱) صحیح مسلم مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی ج ۱ ص ۴۵۱۔

حدثنا الحسن الحلوانی قال حدثنا عبد الرزاق قال حدثنا ابن جریج قال قال عطاء قدم جابر بن عبد اللہ معتمراً فجئناہ فی منزلہ فسألہ القوم عن اشیاء ثم ذکروا المتعۃ فقال نعم استمتعنا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر و عمر۔

عطاء کی روایت ہے کہ جابر بن عبد اللہ عمرہ کے ارادہ سے مکہ معظمہ آئے تو ہم ان کی ملاقات کو گئے اور مختلف لوگوں نے ان سے مختلف مسائل دریافت کیے پھر متعہ کا تذکرہ ہوا۔ انھوں نے کہا کہ ہاں ہم لوگوں (صحابہ) نے عہد رسولؐ اور پھر ابوبکر و عمر کے زمانہ میں برابر متعہ کیا ہے۔

(۲) مسلم ایضاً ص ۴۵۲

حدثنی محمد بن رافع قال حدثنا عبد الرزاق قال انا ابن

ابو الزبیر کا بیان ہے کہ میں نے جابر بن عبد اللہ کو کہتے ہوئے سنا

جریج قال اخبرنی ابو الزبیر
قال سمعت جابر بن عبد اللہ
یقول کنا نستمتع بالقبضة
من التمر والدقیق الایام
علی عهد رسول اللہ صلی
اللہ علیہ وسلم وابی بکر
حتی نهی عنه عمر فی شان
عمرو بن حریث ۔

کہ ہم لوگ برابر ایک مٹھی جو یا آٹے
کے عوض میں متعہ کرتے رہے
ہیں ۔ جناب رسالتمآب ص کے
عہد میں اور پھر حضرت ابوبکر کے
زمانہ میں یہاں تک کہ عمر نے عمرو
بن حریث والے واقعہ میں اس
سے ممانعت کی ۔

یہ حدیث جمع الفوائد شیخ محمد بن محمد بن سلیمان رودانی مطبوعہ میرٹھ
ج ۱ ص ۲۲۳ میں بھی مذکور ہے ۔

(۳) کنز العمال ۔ ملا علی متقی مطبوعہ حیدر آباد ج ۸ ص ۲۹۳ ہے

عن جابر قال تمتعنا متعة الحج و
متعة النساء علی عهد رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم فلما کان
عمر نهانا فانتهینا (ابن جریر)

جابر کی روایت ہے کہ ہم نے متعۃ الحج
اور متعۃ النساء جناب رسالتمآب ص
کے زمانہ میں برابر کیا ، بے شک جب
عمر کا زمانہ ہوا تو انھوں نے اس کی
ممانعت کی ، اور اس وقت سے ہم
نے اس کو چھوڑ دیا ۔ (اس روایت کی طبری نے تہذیب الآثار میں تخریج کی ہے)

(۴) کنز العمال ص ۲۹۴ میں ہے :۔

من جابر انه سئل عن متعة

جابر سے متعۃ النساء کے متعلق

النساء فقال استمتعنا علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر و عمر ثم نھی عنھا عمر (عب)

دریافت کیا گیا۔ انھوں نے کہا کہ ہم نے جناب رسالتمآب اور پھر ابو بکر و عمر کے زمانہ میں برابر متعہ کیا ہے عمر نے اپنے زمانہ میں اس سے ممانعت کی (اس روایت کی، محدث عبدالرزاق نے اپنے جامع میں تخریج کی ہے)

(۵) عن جابر قال کنا نستمتع بالقبضۃ من التمر والدقیق علی عہد النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر حتی نھی عمر الناس وکنا نعتد من المستمتع منھن بحیضۃ (عب)

جابر کا بیان ہے کہ ہم برابر ایک مٹھی خرما یا آٹے کے عوض متعہ کیا کرتے تھے۔ جناب رسالتمآب اور پھر ابو بکر کے زمانہ میں یہاں تک کہ عمر نے اس سے عام ممانعت کی اور ہم متعہ کے لیے ایک حیض کی مدت تک عدہ ضروری سمجھتے تھے (اس روایت کی بھی عبدالرزاق نے تخریج کی ہے)

(۶) کنز العمال صد ۲۹۵۔

عن ابی سعید لقد کان احدنا لیستمتع علی القدح سویقا (عب)

ابو سعید خدری کی روایت ہے کہ ہم صحابہ میں سے کوئی ایک رجب چاہتا تھا، ایک پیالہ بھر ستو کے عوض میں متعہ کر لیا کرتا تھا۔

فتح الباری حافظ ابن حجر عسقلانی مطبوعہ مصر ج ۹ ص ۱۳۸ میں یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ مذکور ہے۔

اخرج عبد الرزاق عن ابن جریج عن عطاء قال اخبرنی من شئت عن ابی سعید قال لقد کان احدنا یستمتع بملاء القدح سویقاً۔

عبد الرزاق محدث کی سند سے ابو سعید کی روایت ہے کہ ہم صحابہ میں سے کوئی ایک جب چاہتا تھا، ایک پیالہ بھر ستو کے عوض میں متعہ کرتا تھا۔

(۷) کنز العمال ص ۲۹۵

عن ابی سعید قال کنا نتمتع علی عھد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم بالثوب۔

ابو سعید کا بیان ہے کہ ہم جناب رسالتمآبؐ کے زمانہ میں ایک کپڑے کے عوض میں متعہ کیا کرتے تھے۔

(۸) اصابہ فی معرفۃ الصحابہ، حافظ ابن حجر عسقلانی مطبوعہ مصر ج ۲ ص ۸۱

روی ابن مندۃ باسنادہ عن سلیمان بن سمیر عن ابیہ قال کنا نتمتع علی عھد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وآلہ وسلم

ابن مندہ نے اپنی سند سے سلیمان بن سمیر سے ان کے باپ سمیر صحابی کی روایت نقل کی ہے کہ ہم برابر جناب رسالتمآبؐ کے زمانہ میں متعہ کیا کرتے تھے۔

(۹) تفسیر مظہری، قاضی ثناء اللہ پانی پتی ص ۵۷۲۔

عن جابر قال تمتعنا علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وابی بکر وصدر خلافۃ عمر لما کان اخر خلافۃ عمر نھانا عنھا فلم نعد

جابر کی روایت ہے کہ ہم نے جناب رسالتمآب اور پھر ابوبکر اس کے بعد عمر کی خلافت کے ابتدائی حصہ میں برابر متعہ کیا ہے۔ جب خلافت عمر کا آخر حصہ تھا تو انھوں نے ہم کو اس سے ممانعت کی پھر ہم نے اس کو ترک کر دیا۔

ان روایات میں حضرت جابر بن عبداللہ انصاری اور ابوسعید خدری رضی اللہ عنہما دو ایسے مستند عادل صحابیوں کی گواہیاں ہیں جن میں صحابۂ کرام کے طرز عمل کا اظہار کیا گیا ہے اور بے شک وہ اگر صرف اپنی سیرت کا تذکرہ کرتے تب بھی یہ خیال کرنا صحیح تھا کہ ایسے دو مستند صحابیوں کا جو احکام شرعیہ میں فقیہہ کا درجہ رکھتے تھے اور مسائل شرعیہ سے واقف تھے برابر متعہ کی سنت پر قائم رہنا بتلاتا ہے کہ اسکی ممانعت کے احادیث ان کے نزدیک صحیح نہ تھے۔ لیکن انھوں نے تو صیغۂ جمع کے ساتھ ہر جگہ تمتعنا اور استمتعنا اور کنا نتمتع اور کان یستمتع ایسے الفاظ کہے ہیں جس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ جمہور صحابہ کی سیرت و عملدرآمد کا تذکرہ کر رہے ہیں۔ جس میں کسی خاص جماعت کی تخصیص نہیں ہے۔ یقیناً ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ امر صحابۂ کرام کے اندر متفقہ حیثیت رکھتا تھا اور اس میں کوئی اختلاف نہ تھا۔

اب خصوصیت کے ساتھ خاص خاص صحابہ کے متعلق جو روایات

وارد ہوئے ہیں وہ ملاحظہ ہوں :-

(۱) تفسیر مظہری، قاضی ثناء اللہ پانی پتی ص۲۷۵

ذکر عمرو بن شیبۃ فی اخبار المدینۃ باسنادہ ان سلمۃ بن امیۃ استمتع بامرأۃ فبلغ ذلک عمر فتوعدہ۔

"سلمہ ابن امیہ (صحابی) نے ایک عورت کے ساتھ متعہ کیا۔ یہ خبر حضرت عمر کو پہنچی تو انھوں نے بہت تہدید کی"

حافظ ابن حجر نے فتح الباری ج ۹ ص۱۳۸ میں بھی اس واقعہ کو درج کیا ہے اور اصابہ فی معرفۃ الصحابہ (مطبوعہ مصر ج ۲ ص۶۳ میں ہے)

سلمۃ بن امیۃ بن خلف الجمحی ذکرہ خلیفۃ بن خیاط فیمن سکن مکۃ من الصحابۃ قال عمر ابن شیبۃ استمتع سلمۃ بن امیۃ من سلمی مولاۃ حکیم بن امیۃ بن الاوقص الاسلمی فولدت لہ۔

"انکو خلیفہ بن خیاط نے ان صحابہ میں ذکر کیا ہے کہ جنہوں نے مکہ معظمہ میں قیام کیا تھا۔ عمر ابن شیبہ کا بیان ہے کہ سلمہ بن امیہ نے متعہ کیا سلمی کنیز حکیم بن امیہ اسلمی سے اور اس سے لڑکا پیدا ہوا"

(۲) تفسیر مظہری ص۲۷۵

روی عبد الرزاق فی مصنفہ عن معاویۃ انہ استمتع بامرأۃ بالطائف۔

"محدث عبد الرزاق نے اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ معاویہ نے ایک

عورت سے متعہ کیا طائف میں۔"

حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری ج ۹ صفحہ ۱۳۰ میں بھی اس روایت کو نقل کیا ہے اور کہا ہے۔ اسنادہ صحیح

(۳) کنز العمال، شیخ علاء الدین ملا علی متقی مطبوعہ حیدر آباد ج ۸ صفحہ ۲۹۳

عن سعید بن المسیب قال استمتع ابن حریث وابن فلان کلاهما ولد له من المتعة زمان ابی بکر و عمر (ابن جریر)

سعید بن مسیب کا بیان ہے کہ متعہ کیا ابن حریث اور فلاں صاحب کے صاحبزادے دونوں آدمیوں نے اور دونوں سے اولاد ہوئی حضرت ابوبکر اور عمر کے زمانہ میں

(اس روایت کی طبری نے تہذیب الآثار میں تخریج کی ہے)

قیاس بتلاتا ہے کہ "ابن فلاں" سے کوئی ممتاز ہستی مراد ہے جس کا تذکرہ مناسب وقت معلوم نہ ہوا۔

(۴) کنز العمال صفحہ ۲۹۴

عن سلیمان بن یسار عن	ام عبداللہ بن ابی خثیمہ (صحابیہ)
ام عبد الله ابنة ابی خثیمة	کی روایت ہے کہ ایک بزرگ
ان رجلا قدم من الشام	(صحابی) شام سے تشریف لائے
فنزل علیها فقال ان العزبة	اور ان کے مکان میں قیام کیا
قد اشتدت علی فابغینی	انہوں نے کہا کہ بغیر عورت کے
امرأة اتمتع بها قالت فدللته	مجھ کو بڑی تکلیف ہے۔ تم میرے

على امرأة فشارطها واشهدنا
على ذلك عدولا فمكث معها
ما شاء الله ان يمكث ثم انه
خرج فاخبر عن ذلك عمر
بن الخطاب فارسل الي فسالني
احق ما حدثت قلت نعم
قال فاذا قدم فآذنيني
به فلما قدم اخبرته فارسل
اليه فقال ما حملك على
الذي فعلته قال فعلته
مع رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم لم ينهنا عنه
حتى قبضه الله ثم مع ابي بكر
فلم ينهنا عنه حتى قبضه
الله ثم معك فلم تحدث
لنا فيه نهيا فقال عمر اما
والذي نفسي بيده لو كنت
تقدمت في نهي لرجمتك
بينوا حتى يعرف النكاح من السفاح
(ابن جریر)

لیے ایک عورت تلاش کرو جس سے
میں متعہ کروں۔ وہ فرماتی ہیں کہ میں
نے ان کو ایک عورت کا پتہ دیا
اور انھوں نے اس سے متعہ کیا
اور کچھ عادل لوگوں کی گواہیاں قلمبند
دیں۔ پھر ایک طویل زمانہ تک
وہ اس کے ساتھ رہے۔ اور اس
کے بعد شام واپس گئے۔ کسی نے
حضرت عمر کو اطلاع دی۔ انھوں
نے مجھ کو بلوایا اور دریافت کیا۔ کہ کیا
یہ واقعہ صحیح ہے۔ میں نے کہا
ہاں۔ انھوں نے فرمایا کہ جب وہ
پھر آئیں تو مجھ کو اطلاع دینا۔ جب
وہ بزرگ آئے تو میں نے حضرت عمر
کو اطلاع دی۔ انھوں نے ان کو
بلوا بھیجا اور کہا۔ تم نے کیا کیا
تھا؟ انھوں نے کہا کہ میں نے اس
کو رسالتمآب کے سامنے کیا تھا
انھوں نے منع نہیں فرمایا۔ یہانتک

کا استقبال فرمایا۔ پھر حضرت ابوبکر کے زمانہ میں ایسا ہوا انھوں نے بھی منع نہیں کیا۔ پھر آپ کے زمانہ میں ایسا ہوتا رہا۔ آپ نے بھی کوئی ممانعت نہیں فرمائی۔ حضرت عمر نے کہا، قسم ہے اس خدا کی جس کے قبضہ میں میری جان ہے، اگر میں پہلے سے ممانعت کر چکا ہوتا تو تم کو سنگسار کرتا، اچھا اب جدائی اختیار کر لو تا کہ نکاح اور زنا میں تفرقہ ہو۔

ان روایات سے صاف ظاہر ہے کہ متعہ جناب رسالتمآبؐ کے زمانہ سے حضرت عمر کے عہد تک برابر صحابۂ کرام میں رائج تھا۔ بلکہ حضرت اسماء ذات النطاقین کی روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ وہ صرف مردوں میں نہیں بلکہ صحابۂ کرام کے اندر علیل اور محترم گھرانوں کی خواتین و مستورات میں بھی رواج رکھتا تھا۔ چنانچہ قاضی ثناء اللہ پانی پتی نے تفسیر مظہری ص۵۰۶ میں لکھا ہے۔

روی النسائی والطحاوی عن اسماء بنت ابی بکر قالت فعلنا ھا علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

کہاں ہیں متعہ کو زنا و حرامکاری کے ناپاک الفاظ سے یاد کرنے والے ذرا آنکھیں کھول کر دیکھیں۔ قریشی، تیمی شیخ المہاجرین رسول اکرمؐ کے خسر محترم اور آئندہ ہونے والے خلیفۃ المسلمین حضرت ابوبکر بن ابی قحافہ کے سے باپ کی بیٹی اور وہ کیا کہتی ہے؟ کہ رسالتمآبؐ کے زمانہ میں ہمارے ساتھ متعہ ہوا ہے۔"

اور یہ متعہ کیا کس نے؟ اس کا تذکرہ نہیں ہے۔ لیکن یہ سمجھ لینا کافی

ہے کہ یہی معظمہ رسالت مآبؐ کی زندگی میں حضرت زبیر بن العوام احد عشرۂ مبشرہ کی رفیق زندگی نظر آتی ہیں اور انہی دونوں باپ ماں کے صلب و بطن سے عبداللہ بن زبیر اور ان کے بھائیوں کی ولادت ہے۔ تو قرین قیاس یہ ہے کہ متعہ کرنے والے یہی حضرت زبیر ہوں اور انہی عارضی تعلقات میں عبداللہ بن زبیر کی ولادت ہوئی ہو۔

اسی بنا پر جب عروہ بن زبیر نے ابن عباس سے کہا الا تتقی اللہ ترخص فی المتعۃ "تم کو خدا کا خوف نہیں متعہ کی اجازت دیتے ہو" تو ابن عباس نے کہا سل امک یا عریۃ "ذرا جا کر اپنی والدہ سے تو دریافت کرو۔"

(زاد المعاد ابن قیم ج ا ص ۲۱۹)

حضرت اسماء کے اس امر کو بصیغہ جمع ذکر کرتے سے کہ فعلناھا علی عھد رسول اللہ صاف ظاہر ہے کہ ان کی سی دیگر محترم و معزز گھرانوں کی خواتین بھی اس سے مستثنیٰ نہ تھیں۔ اور ان سے برابر متعہ کیا جاتا تھا۔

اس میں شبہ نہیں کہ یہ روایت اپنے الفاظ کے اعتبار سے زمانہ حضرت رسولؐ سے مخصوص ہے اور اسی زمانہ کے طرز عمل کا تذکرہ ہے لیکن اسماء کا بعد رسالت مآبؐ اس کو ذکر کرنا بغیر اس کے کہ وہ کچھ اس کی منسوخیت کے متعلق اشارہ کریں یہ بتلاتا ہے کہ ان کو اس حکم کی منسوخیت کا کوئی ثبوت نہ ملا تھا۔ اور وہ اس کو سابقہ حیثیت سے غیر منسوخ سمجھے ہوئے تھیں۔

یہ ایک حقیقت ہے کہ صحابہ کے اس متفقہ عملدرآمد اور بسلسلۂ جاریہ

کے خلاف سب سے پہلے جو آواز بلند ہوتے معلوم ہوتی ہے، وہ حضرت عمر کی ہے اور بس۔

حضرت عمر کا منبر پہ جانا اور عام طور سے متعہ کی ممانعت کر دینا اور بس اختلاف کا اس مسئلہ میں پیدا ہو جانا اس کے معنی یہ ہیں کہ حضرت عمر کی ممانعت ہی وہ تھی جس نے اس اجماع میں جو مسلمہ حیثیت سے صحابہ کرام کے اندر منعقد تھا دھچکا لگایا جس سے اس متفقہ عملدرآمد میں رخنہ پیدا ہوا۔

اب کیا بتایا جائے کہ حضرات علمائے اہل سنت جو تمام صحابہ کی عدالت اور بایهم اقتدیتم اهتدیتم پہ ایمان لائے ہوئے ہیں ان کو اس مسئلہ میں کتنی دشواری پڑی ہے۔

ایک طرف عام صحابۂ کرام کا عملدرآمد اور متفقہ طرز عمل بھلا کیونکر ممکن ہے کہ وہ نکاح متعہ کی منسوخیت کے بعد بھی جان بوجھ کر اس پر قائم رہتے اور اس طرح زنا، وحرامکاری ایسے گناہ و معصیت کبیرہ کے مرتکب ہوتے۔

دوسری طرف حضرت عمر کی ممانعت یہ کیسے کہا جائے کہ حضرت عمر نے ایک حلال شرعی کو خواہ مخواہ اپنی جانب سے حرام کر دیا اور حکم الٰہی کے مقابلہ میں اپنی رائے و خیال کو مقدم کر کے (معاذ اللہ) بدعت سیئہ اور تشریع حرام کے مرتکب ہوئے۔

اس کے لیے بعض حضرات نے تو یہ کہدیا کہ بیشک متعہ زمانہ رسالتمآب

میں اور نیز حضرت کے بعد مباح تھا اور صحابہ کا عملدر آمد بھی اس پر قائم تھا۔ لیکن حضرت عمر نے اس سے منع کیا اور ان کی ممانعت سے وہ حرام ہو گیا۔

دوسرے لفظوں میں یہ کہا جائے کہ خلفائے راشدین کو احکام شرعیہ کے بدلنے اور منسوخ کرنے کا حق حاصل ہے۔ جسے وہ چاہیں حلال قرار دیں اور جسے چاہیں حرام۔ کسی کو تعرض کا حق نہیں ہے۔

اور بعض حضرات نے اس خیال کی پرستاری کرتے ہوئے کہ متعہ جناب رسالتمآبؐ ہی کے زمانہ میں منسوخ ہو چکا تھا یہ کہا کہ ان صحابہ کو جنہوں نے رسالتمآبؐ کے بعد بھی متعہ پر عملدرآمد قائم رکھا نسخ کی اطلاع نہ ہوئی تھی اور صرف حضرت عمر نے اس نسخ کی حقیقت کو ظاہر فرما دیا۔ جس کے بعد دیگر صحابہ نے بھی اتفاق کیا اور اس طرح حرمت متعہ کے اوپر اجماع ہو گیا۔

چنانچہ علامہ ابن قیم اپنی کتاب "زاد المعاد فی ہدی خیر العباد" مطبوعہ مصر ج ۱ صفحہ ۴۴۳ میں رقمطراز ہیں:۔

فان قیل فما تصنعون بما رواہ مسلم فی صحیحہ عن جابر بن عبداللّٰہ قال کنا نتمتع بالقبضۃ من التمر والدقیق الایام علی عھد رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم و	اگر کوئی دریافت کرے کہ آخر کیا صورت کرو گے اس روایت کے متعلق جو مسلم نے اپنے صحیح میں جابر بن عبداللہ سے نقل کی ہے کہ ہم ایک مٹھی خرمے اور آٹے

ابی بکر حتی نہا عنہا عمر فی شان
عمرو بن حریث وفیما ثبت
عن عمر انہ قال متعتان کانتا
علی عہد رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم انا انہی عنہما متعۃ
النساء ومتعۃ الحج قیل الناس
فی ہذا طائفتان طائفۃ تقول
ان عمر ہو الذی حرمہا ونہی عنہا
وقد امر رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم باتباع ما سنہ
الخلفاء الراشدون ولم
تر ہذہ الطائفۃ تصحیح حدیث
سبرۃ بن معبد فی تحریم المتعۃ
عام الفتح فانہ من روایۃ
عبد الملک بن الربیع بن سبرۃ
عن ابیہ عن جدہ وقد تکلم
فیہ ابن معین ولم یر البخاری
اخراج حدیثہ فی صحیحہ مع شدۃ
الحاجۃ الیہ وکونہ اصلا من

کے عوض میں برابر متعہ کرتے رہے
جناب رسالتمآبؐ اور پھر ابوبکر کے
زمانہ میں یہاں تک کہ عمر نے اس سے
ممانعت کی عمرو بن حریث کے معاملہ
میں اور اس روایت میں جو حضرت
عمر سے منقول ہے کہ انھوں نے کہا
دو متعے عہد رسول میں تھے اور میں
ان سے ممانعت کرتا ہوں۔ ایک
متعۃ النساء اور دوسرے متعۃ الحج؟
تو جواب میں کہا جائے گا کہ لوگ
اس کے متعلق دو گروہوں پر منقسم ہیں
ایک گروہ کا خیال ہے کہ حضرت عمر
ہی وہ ہیں جنہوں نے متعہ کو حرام
کیا اور اس سے ممانعت کی اور
جناب رسالتمآبؐ نے حکم دیا تھا
خلفاء راشدین کے احکام پر عمل
کرنے کا اور ان کی سنتوں کے
اتباع کا اور اس گروہ کے نزدیک
سبرہ بن معبد کی حدیث جو فتح مکہ

اصول الاسلام ولو صح عنده لم
یصبر عن اخراجه والاحتجاج
قالوا ولو صح حدیث سبرة لم
یخف علی ابن مسعود حتی
یروی انهم فعلوها ویحتج بالآیة
وایضا ولو صح لم یقل عمر انها
کانت علی عهد رسول الله
صلی الله علیه وسلم وانا انهی
عنها واعاقب علیها بل کان
یقول انه صلی الله علیه وسلم
حرمها ونهی عنها قالوا ولو صح
لم تفعل علی عهد الصدیق
وهو عهد خلافة النبوة حقا
والطائفة الثانیة رأت
صحة حدیث سبرة ولو لم
یصح فقد صح حدیث علی
رضی الله عنه ان رسول الله
صلی الله علیه وسلم حرم متعة
النساء فوجب حمل حدیث

ہیں متعہ کے حرام ہونے کو بتلاتی
ہے ۔ صحیح السند نہیں ہے ۔ اسلئے
کہ وہ عبد الملک بن ربیع بن سبرہ
کے واسطہ سے ہے اور اس کے
متعلق ابن معین نے کلام کیا ہے
اور بخاری نے ان کی حدیث کو
اپنی صحیح میں درج نہیں کیا ۔ حالانکہ
بہت سخت ضرورت تھی ، اس کی
اور وہ ایک اساسی حکم تھا اسلام
کا اور اگر یہ روایت صحیح ہوتی تو کبھی
بغیر اس کو نقل کیے ہوئے ان کا دل
نہ مانتا ۔ نیز اگر سبرہ کی حدیث صحیح
ہوتی تو ابن مسعود پر مخفی نہ رہتی
یہاں تک کہ ان سے روایت ہوتی
کہ صحابہ نے متعہ کیا اور نہ وہ آیت
لاتحرموا طیبات ما احل الله
لکم سے استدلال کرتے ۔ نیز
اگر یہ روایت صحیح ہوتی تو حضرت
عمر نہ کہتے کہ متعہ جناب رسالتماب

جابر علی ان الذی انجبر عنه
بفعلها لم یبلغه التحریم ولم
یکن قد اشتهر حتی کان زمن
عمر رضی اللہ عنه فلما وقع فیها
النزاع ظهر تحریمها واشتهر۔

کے زمانہ میں موجود تھا اور میں ممانعت
کرتا ہوں۔ نیز اگر وہ صحیح ہوتی تو
حضرت ابوبکر کے زمانہ میں جو کہ حقیقی
معنی میں خلافت رسول ؐ کا دور تھا
متعہ نہ کیا جایا کرتا۔

اور دوسرا گروہ ہے کہ جس کی نظر میں سبرہ کی حدیث صحیح ہے۔ اور اگر وہ صحیح نہ ہو تو حضرت علی کی حدیث تو صحیح ہے کہ حضرت رسول اللہ ؐ نے متعہ حرام قرار دیا۔ لہٰذا جابر کی حدیث کو اس بات پر محمول کرنا ضروری ہے کہ وہ صحابہ جن کے متعلق انہوں نے متعہ پر قائم رہنے کی روایت بیان کی ہے ان کو اس کے حرام ہونے کی اطلاع نہ ہوئی تھی۔ اور اس ممانعت کو حضرت عمر کے زمانہ تک شہرت حاصل نہ ہوئی تھی۔ لیکن جب حضرت عمر کا زمانہ ہوا اور اس میں اختلاف پیدا ہوا تو اس کے حرام ہونے کی حقیقت کا انکشاف ہوا اور شہرت حاصل ہو گئی"۔

اس خیال کو کہ متعہ منسوخ ہو چکا تھا مگر علم نہیں ہوا شیخ الاسلام محمد بن علی شوکانی نے بھی نقل کر کے اس کی کمزوری کا اعتراف کیا ہے۔ مگر وہ اس کو اپنے مذہبی مسلک کی حفاظت کے لیے ناگزیر خیال کرتے ہیں۔ ملاحظہ ہو ان کی کتاب "نیل الاوطار من منتقی الاخبار" (مطبوعہ مصر ج ۲ ص ۱۴۷، ۱۴۸)

لکنه یعکر علی ما فی حدیث

سبرہ کی روایت جو تحریم موید کے

صبرۃ من التحریم المؤبد ما
اخرجہ مسلم وغیرہ عن
جابر قال کنا نستمتع بالقبضۃ
من الدقیق والتمر الایام علی
عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ
والہ وسلم وابی بکر وصدرا
من خلافۃ عمر حتی نہانا
عنہا عمر فی شان حدیث
عمرو بن حریث فانہ یبعد
کل البعد ان یجہل جمع من
الصحابۃ النہی المؤبد الصادر
عنہ صلی اللہ علیہ والہ وسلم
فی مجمع کثیر من الناس ثم
یستمرون علی ذلک حیوتہ
صلی اللہ علیہ والہ وسلم
وبعد موتہ حتی ینہاہم عنہا
عمر وقد اجیب عن حدیث
جابر ہذا بانہم فعلوا ذلک
فی زمن رسول اللہ صلی اللہ

متعلق ہے اس کے خلاف اثر
ڈالتی ہے ۔ وہ روایت جسے مسلم
وغیرہ نے جابر سے نقل کیا ہے کہ
ہم برابر متعہ کرتے رہے رسالتمآبؐ
اور پھر ابوبکر کے زمانہ میں اور ابتدائی
حصہ میں خلافت عمر کے یہاں تک
کہ عمر نے ہم کو اس سے منع کیا عمرو
بن حریث کے واقعہ میں، اس لیے
کہ یہ بہت بعید ہے کہ ایک پوری
جماعت صحابہ میں کی اس دائمی
ممانعت سے بے خبر رہی ہو جو
جناب رسالتمآبؐ سے صحابہ
کے کثیر مجمع کے اندر صادر ہوئی
اور پھر وہ صحابہ اس پر رسالتمآبؐ
کی زندگی اور اس کے بعد قائم رہیں
یہاں تک کہ حضرت عمر کی ممانعت
کی ضرورت ہو ۔ اس روایت کا یہ
جواب دیا گیا ہے کہ صحابہ نے
درحقیقت اس کو رسالتمآبؐ کی

علیه وآله وسلم ثم لم یبلغه النسخ حتی نهی عنها عمر واعتقد ان الناس یاتون ذلک لعدم النقل وکذلک یحمل فعل غیره من الصحابة ولذا ساغ لعمران ینهی نهیهم الموافقة و هذا الجواب وان کان لا یخلو عن تعسف ولکنه اوجب المصیر الیه حدیث سبرة الصحیح المصرح بالتحریم المؤبد وعلی کل حال فنحن متعبدون بما بلغنا عن الشارع وقد صح لنا عنه التحریم المؤبد ومخالفة طائفة من الصحابة له غیر قادحة فی حجیته ولا قائمة لنا بالمعذرة عن العمل به۔

زندگی میں کیا تھا۔ اس کے بعد جابر کو نسخ کی اطلاع نہ ہوئی۔ یہاں تک کہ عمر نے مخالفت کی اور جابر کو یہی خیال ہوا کہ صحابہ اس پر اب تک باقی ہیں اور اسی طرح دوسرے صحابہ کا فعل، وہ بھی ناواقفیت پر مبنی تھا۔ اسی بنا پر حضرت عمر کے لیے جائز ہوا کہ وہ مخالفت کریں اور ان سب نے اتفاق کیا۔ یہ جواب اگرچہ زبردستی و ناانصافی سے خالی نہیں ہے لیکن اس کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔ سبرہ کی حدیث کی بنا پر جو صحیح ہے اور صریح ہے حرمت دائمی کے متعلق ہر حال ہم پابند ہیں اس کے جو ہم کو شارع کی جانب سے پہنچا ہو۔ اور حضرت صلعم سے ہم کو حرمت ابدی کی روایت صحیح طریقہ سے پہنچی ہے۔ اور کچھ افراد کا صحابہ میں سے اس کی مخالفت کرنا اس کی حجیت پر اثر انداز نہیں ہو سکتا اور نہ اس پر عمل کرنے

سے ہم کو مانع ہو سکتا ہے۔"

احادیث متعہ کا اختلاف و اضطراب جس کا تذکرہ سابق میں ہو چکا ہے، از خود ان روایات کی وقعت کم کر دینے کا ذمہ دار ہے اور پھر فتح مکہ میں متعہ کی نہیت کے بعد جنگ اوطاس میں آیت متعہ کا وارد ہونا جو اس کے جواز مشروعیت کی دلیل ہے۔ سب ایک طرف اور پھر علامہ ابن قیم کی مذکورہ بالا عبارت جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر علماء فتح مکہ کی روایت تحریم متعہ کی صحت کو تسلیم نہیں کرتے ہیں اس لیے کہ اس کے رواۃ میں عبدالملک بن ربیع بن سبرہ ہے جس کے متعلق ابن معین نے کلام کیا ہے اور بخاری نے اس کو اپنے صحیح میں درج نہیں کیا ہے۔ حالانکہ مسئلہ کی اہمیت کو دیکھتے ہوئے یہ یقینی ہے کہ اگر ایسی صریح حدیث قابل وثوق طریقہ سے موجود ہوتی تو وہ کبھی اس کو نظر انداز نہ کرتے اس کو دیکھتے ہوئے ان احادیث کی ہیبت دل پر باقی نہیں رہتی تاکہ اس مرعوبیت کی بنا پر خواہ مخواہ ایک ایسی بات پہ سر تسلیم خم کر دیا جائے جس کو خود علامہ شوکانی کہہ رہے ہیں لا یخلو عن تعسف "زبردستی کی بات ہے اور ناانصافی پر مبنی ہے"۔

بھلا سمجھنے کی بات ہے کہ متعہ کی منسوخیت کا عام اعلان جو احادیث متعہ میں مذکور ہے اور حجۃ الوداع میں رسالتمآبؐ کا جمہور صحابہ کے سامنے اس کی تحریم ابدی کو ذکر فرمانا اور یہ کہہ دینا کہ لیبلغ الشاھد الغائب "حاضر الوقت اشخاص غیر حاضرین تک اس کی تبلیغ کر دیں" اگر کچھ بھی صداقت رکھتا ہوتا تو کیا یہ ممکن ہے کہ بڑے بڑے جلیل القدر صحابی جو رسالتمآبؐ کی خدمت میں

حاضر باش رہنے والے اور علم و فضل میں درجۂ بلند پر فائز بلکہ فقیہہ کا درجہ رکھتے تھے وہ اس طرح اس سے بے خبر رہتے کہ جب تک حضرت عمر اپنے دورِ خلافت کے آخری حدود میں اس حقیقت کا انکشاف نہ کرتے وہ برابر اس ناجائز و غیر مشروع طریقہ پر قائم رہتے؟

رہ گیا یہ خیال جو علامہ ابن قیم نے اکثر علماء سے نقل کیا ہے کہ متعہ کی تحریم خود حضرت عمر کے قول کی بنا پر ہے اور ان کی ممانعت کی بناء پر اس کا حکم شرعی منسوخ ہو گیا تو یہ موجودہ زمانہ کے عقیدت مند اشخاص ہی کتنی ہی ہر دلعزیزی حاصل کر سکے لیکن اس میں شبہ نہیں کہ صدر اول کے صحابۂ تابعین جو خود خلافت خلفاء راشدین کے عناصر تخلیق اور اجزائے ترکیبیہ تھے جن کے قرار دادہ اصول و آئین پر اس خلافت کی بنیاد قائم ہوئی تھی اور جن سے بڑھکر خلفاء کے حقوق و اختیارات کو کوئی سمجھ نہ سکتا تھا، اس لیے کہ انہی کے ہاتھوں کا سب کیا دھرا تھا وہ خلفائے راشدین کی عظمت مرتبہ و رفعت قدر کو کتنا مد نظر رکھتے ہوں لیکن وہ اس بات کے روادار نہیں تھے کہ خلفاء راشدین کے اقوال کو قرآن و حدیث نبوی کے مقابل پیش کر کے احکام الٰہیہ و سنت نبویہ کے اوپر ان کے ذریعہ سے خط نسخ چلایا جائے۔

ملاحظہ ہو زاد المعاد ابن قیم رج ا صـ ۲۱۵ میں خود حضرت عمر کے صاحبزادے حضرت عبداللہ بن عمر کی روایت جب انھوں نے متعۃ الحج کا فتویٰ دیا اور کسی نے کہا کہ ان اباک نہیٰ عنہا "آپ کے والد نے تو اس سے ممانعت فرمائی ہے" تو انھوں نے کہا امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ والہ

وسلم احق ان یتبع او ابی" حضرت رسولؐ کا حکم زیادہ مستحق ہے کہ اس کا اتباع کیا جائے یا میرے والد کا حکم؟"

پوری روایت صحیح حافظ ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ ترمذی (مطبوعہ نولکشور لکھنؤ صفحہ ۱۰۲) میں حسب ذیل صورت پر مذکور ہے۔

عن ابن شہاب ابن سالم بن عبد اللہ حدثہ انہ سمع رجلا من اہل الشام وھو یسأل عبد اللہ بن عمر عن التمتع بالعمرۃ الی الحج فقال عبد اللہ بن عمر ھی حلال فقال الشامی ان اباکؓ قد نھی عنہا فقال عبد اللہ بن عمر ارایت ان کان ابی نھی عنہا وصنعہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امر ابی یتبع ام امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال الرجل بل امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ھذا حدیث حسن صحیح

سالم بن عبد اللہ کی روایت ہے کہ ایک شخص نے اہل شام میں سے عبد اللہ بن عمر سے حج تمتع کے متعلق دریافت کیا، انھوں نے کہا کہ وہ جائز ہے، اس نے کہا آپ کے والد نے تو اس سے ممانعت کی تھی۔ انھوں نے فرمایا تم خود سمجھو اگر میرے والد نے اس سے ممانعت کی ہو اور رسالتمآبؐ نے خود حج تمتع فرمایا ہو تو میرے والد کا حکم واجب التعمیل ہے یا رسالتمآبؐ کا حکم؟ اس نے کہا یقیناً رسالتمآبؐ کا حکم واجب التعمیل ہے۔

یہ حدیث حسن و صحیح ہے۔

اور حضرت ترجمان القرآن عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ سے کہا گیا کہ نہی ابو بکر و عمر عن المتعۃ "حضرت ابوبکر و عمر نے متعہ سے ممانعت فرمائی" تو انھوں نے کہا اراھم سیھلکون اقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و تقول قال ابو بکر و عمر۔

"میں دیکھتا ہوں کہ یہ لوگ اب ہلاکت میں مبتلا ہوں گے۔ میں کہتا ہوں کہ رسالتمآبؐ نے یوں فرمایا اور یہ اس کے مقابل کہتے ہیں۔ کہ ابوبکر و عمر نے یوں کہا۔

دوسری روایت میں ہے کہ ابن عباس نے کہا۔

واللہ ما اراکم منتھین حتی یعذبکم اللہ احدثکم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتحدثونا عن ابی بکر و عمر

"خدا کی قسم میں تم لوگوں کو دیکھتا ہوں کہ تم باز نہ آؤ گے جب تک خدا تم پہ عذاب نازل نہ کرے، میں تم سے رسالتمآبؐ کی حدیث بیان کرتا ہوں اور تم اس کے مقابل میں مجھ سے ابوبکر و عمر کے اقوال نقل کرتے ہو۔"

اس سے صاف ظاہر ہے کہ وہ حضرات کتاب و سنت کے ثابت شدہ حکم شرعی کے مقابل میں کسی اور کے وہ کتنی ہی عظیم شخصیت کیوں نہ ہوا قوال سننے پر تیار نہ تھے اور کسی کے حکم کو حکم رسول کا ناسخ قرار نہیں دے سکتے تھے اس صورت میں یہ کیونکر کہا جا سکتا ہے کہ متعہ بجائے خود شرع کی جانب سے حلال تھا۔ لیکن حضرت عمر کی ممانعت کے سبب سے وہ ہمیشہ ہمیشہ کو حرام شرعی ہو گیا۔

تحریمِ متعہ کی شانِ نزول

حضرتِ عمر کے ممانعتِ متعہ کی حقیقت

بلاوجہ کا اختلاف یا رائی کا پہاڑ

غلط فہمی کا دفعیہ اور حقیقت کا انکشاف

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ حضرت عمر نے اپنے زمانہ میں متعہ سے ممانعت فرمائی اور انتہائی تاکید کے ساتھ اسے ناجائز قرار دیا۔ لیکن اس ممانعت وتحریم کی شانِ نزول میں بھی علماء کا نقطۂ خیال متحد نہیں ہے بلکہ مختلف روایتیں ہیں:۔

پہلی روایت ۔ صحیح مسلم مطبوعہ دہلی ج ا ص ۴۵۱

ابوالزبیر قال سمعت جابر بن عبد الله یقول کنا نستمتع بالقبضة من التمر والدقیق الایام علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر

جابر بن عبد اللہ کی روایت ہے کہ ہم برابر ایک مٹھی بھر خرما اور آٹے کے عوض میں متعہ کرتے رہے جناب رسالتمآبؐ اور ابوبکر کے زمانہ میں یہاں تک کہ عمر نے اس

حتی نہی عنہ عمر فی شان عمرو بن حریث — سے ممانعت کی عمرو بن حریث کے واقعہ میں۔

عمرو بن حریث کا واقعہ کیا تھا؟ اس کا پتہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے فتح الباری ج ۹ ص ۱۳۰ میں دیا ہے۔ ملاحظہ ہو:۔

قصۃ عمرو بن حریث اخرجہا عبد الرزاق فی مصنفہ بہذا الاسناد عن جابر قال قدم عمرو بن حریث الکوفۃ فاستمتع بمولاۃ فاتی بہا عمر حبلی فسألہ فاعترف قال فذلک حین نہی عنہا عمر — عمرو بن حریث کے قصہ کو عبد الرزاق نے اپنی کتاب میں نقل کیا ہے، جابر سے کہ عمرو بن حریث کوفہ میں آئے اور انھوں نے ایک کنیز سے متعہ کیا اس کنیز کو حضرت عمر کے پاس لایا گیا درانحالیکہ وہ حاملہ تھی۔ عمر نے عمرو بن حریث سے دریافت کیا، انھوں نے اقرار کیا، یہی وہ موقعہ تھا کہ حضرت عمر نے متعہ سے ممانعت فرمائی۔

دوسری روایت۔ موطا امام مالک بن انس اصبحی مطبوعہ مصر ۱۳۳۹ھ جلد ۲ ص ۳۰۔

عن ابن شہاب عن عروۃ بن الزبیر ان خولۃ بنت حکیم دخلت علی عمر بن الخطاب فقالت ان ربیعۃ بن امیۃ استمتع بامرأۃ مولدۃ فحملت — عروہ بن زبیر کی روایت ہے کہ خولہ بنت حکیم حضرت عمر کے پاس آئیں اور بیان کیا کہ ربیعۃ بن امیہ نے ایک کمسن لڑکی سے متعہ کیا اور وہ حاملہ ہوگئی۔ یہ سنکر حضرت

منه فخرج عمر بن الخطاب فزعا
يجر رداءه فقال هذه المتعة
لو كنت تقدمت فيها لرجمت

عمر پریشان ہو گئے اور گھبراہٹ
میں اپنی چادر زمین پر کھینچتے ہوئے
باہر آئے اور کہا کہ ایسا ہوتا ہے
متعہ؟ اگر پہلے سے میں ممانعت کر
چکا ہوتا تو یقیناً سنگسار کرنے کا حکم دے دیتا۔

کنز العمال جلد ۸ ص ۲۹۳ اور جمع الفوائد شیخ محمد بن محمد بن سلیمان سوسی
روداني ج ۱ ص ۲۲۲ میں بھی یہ روایت مذکور ہے۔

تیسری روایت:۔ فتح الباری حافظ ابن حجر ج ۹ ص ۱۳۸

روى عبد الرزاق بسند صحيح
عن عمرو بن دينار عن طاؤس
عن ابن عباس قال لم يرع
عمر الا ام اراكة قد خرجت
حبلى فسألها عمر فقالت استمتع
بي سلمة بن امية واخرج
من طريق ابي الزبير عن طاوس
فسماه معبد بن امية

طاؤس کی روایت ہے ابن عباس سے
کہ حضرت عمر کے خیال کو (متعہ کی
نسبت) جو پریشان کیا وہ (ایک
عورت) ام اراکہ نے کہ معلوم ہوا کہ
وہ حاملہ ہے۔ جب دریافت کیا تو
اس نے کہا کہ مجھ سے سلمہ بن امیہ نے
متعہ کیا ہے۔ دوسری روایت میں
سلمہ کے بجائے معبد بن امیہ کا نام ہے۔

اور اصابہ فی معرفۃ الصحابہ مطبوعہ مصر ج ۲ ص ۶۳ میں لکھا ہے۔

قال عمر ابن شبة استمتع سلمة
بن امية من سلمى مولاة حكيم

سلمہ بن امیہ نے متعہ کیا حکیم بن
امیہ اسلمی کی کنیز سلمی سے اور اسکے

بن امیۃ بن الاوقص الاسلمی فوارت لہ فجحد ولدھا فلما ذکر ذلک ابن الکلبی وزاد فبلغ ذلک عمر فنھی عن المتعۃ

یہاں لڑکا پیدا ہوا تو انھوں نے اس لڑکے سے انکار کر دیا۔ ابن کلبی نے اس کو نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ یہ خبر حضرت عمر کو پہنچی تو انھوں نے متعہ سے ممانعت فرمائی۔

ان روایات سے جہاں تک معلوم ہوتا ہے متعہ کی ممانعت کسی خاص ناگوار و غیر مناسب صورت کی بنا پر تھی جو حضرت عمر کی نظر میں اچھی نہ معلوم ہوئی۔ مثلاً یہ کہ ربیعہ بن امیہ نے جو ایک معمر و سن رسیدہ آدمی تھے ایک کمسن لڑکی سے متعہ کیا اور اسے حمل رہ گیا۔

خولہ بنت حکیم نے اس کا تذکرہ حضرت عمر سے کیا اور انھوں نے ممانعت کر دی۔ یسلمہ بن امیہ نے متعہ کیا اور اولاد جو ہوئی تو اس کا انکار کر دیا اور کہا کہ یہ میری اولاد نہیں ہے۔

ان ناگوار صورتوں سے متاثر ہو کر حضرت عمر نے متعہ سے ممانعت کی اور عام اعلان کر دیا کہ وہ جائز نہیں ہے۔ اور جو شخص ایسا کرے گا اسے سخت سے سخت سزا دی جائے گی۔ عام افراد نے اس کو متعہ کی تحریم شرعی کا مرادف قرار دیا جس سے ایک عظیم فتنہ اختلاف کا دروازہ کھل گیا۔

پھر حضرت عمر کے الفاظ جو اس سلسلہ میں نقل ہوئے انھوں نے عام افراد کے فہم و خیال کی بنا پر فتنہ و فساد کے شعلوں کو ہوا دے دی اور

زیادہ دشواریوں کا باعث ہو گئے۔ اس لیے کہ موصوف کے الفاظ میں صاف صاف جناب رسالتمآبؐ کے زمانہ میں متعہ کی حلیت کا اقرار اور اپنی جانب سے اس سے ممانعت وانکار کی تصریح ہے۔ ملاحظہ ہو کنز العمال مطبوعہ حیدرآباد ج ۸ صـ ۲۹۳۔

عن عمر قال متعتان کانتا علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انهی عنهما واعاقب علیهما متعۃ النساء ومتعۃ الحج (ابو صالح کاتب اللیث فی نسخته والطحاوی)

حضرت عمر سے منقول ہے کہ انھوں نے کہا دو قسم کے متعے رسالتمآبؐ کے زمانہ میں موجود تھے۔ میں ان دونوں سے ممانعت کرتا ہوں ایک متعۃ النساء اور دوسرے متعۃ الحج (اس روایت کی ابو صالح کاتب لیث سمرقندی اور طحاوی نے تخریج کی ہے۔

ایضاً صـ ۲۹۴۔

عن ابی قلابۃ ان عمر قال متعتان کانتا علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا انهی عنهما واضرب فیهما (ابن جریر۔ کر)

ابو قلابہ کی روایت ہے کہ حضرت عمر نے کہا دو قسم کے متعے جناب رسالتمآبؐ کے زمانہ میں تھے میں ان سے ممانعت کرتا ہوں اور ان کے کرنے والوں کو مار کھلواؤں گا (اس روایت کی طبری نے تہذیب الآثار میں اور ابن عساکر نے تخریج کی ہے) اور تفسیر کبیر فخر الدین رازی

ج ۲ مطبوعہ مصر ص۱۹۵ میں ہے۔

عن عمر رضی اللہ عنہ انہ قال فی خطبۃ متعتان کانتا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا انہی عنہما واعاقب علیہما۔

حضرت عمر نے اپنی تقریر میں فرمایا کہ دو قسم کے متعے عہد رسالتمآب میں تھے، میں ان سے ممانعت کرتا ہوں اور ان کے اوپر سزا دوں گا۔

اور زاد المعاد علامہ ابن قیم ج ا ص۲۴۳ میں ہے۔ عن عمر انہ قال متعتان کانتا علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انا انہی عنہما متعۃ النساء ومتعۃ الحج۔

اور علامہ قوشجی نے شرح تجرید میں لکھا ہے۔

انہ صعد المنبر وقال ایہا الناس ثلث کن علی عہد رسول اللہ انا انہی عنہن واحرمہن واعاقب علیہن متعۃ النساء ومتعۃ الحج وحی علی خیر العمل۔

حضرت عمر منبر پر گئے اور کہا ایہا الناس تین باتیں رسالتمآب کے زمانہ میں موجود تھیں، میں ان سے ممانعت کرتا ہوں اور انھیں ناجائز قرار دیتا ہوں اور ان پر سزا دوں گا۔ متعۃ النساء اور متعۃ الحج اور حی علی خیر العمل۔

اب حضرات شیعہ جنہیں مذہبی حیثیت سے حضرت عمر کے ساتھ کوئی حسن ظن نہیں تھا اور اس لیے وہ ان کے الفاظ میں خواہ مخواہ کسی صحیح تاویل کی

نمائش کی ضرورت نہ سمجھتے تھے انھوں نے ان الفاظ کو ان کے ظاہری معنی کے لباس میں رکھ کر حضرت عمر کے خلاف ایک حربہ کی صورت سے استعمال کیا۔ اور یہ دکھلانا چاہا کہ کس طرح وہ اپنے ذاتی رائے وخیال کے مقابلہ میں حکم خدا و رسولؐ کو پامال کر دیا کرتے تھے۔

حضرات اہل سنت وہ بھی مذکورہ بالا الفاظ کے سوائے اس کے کچھ معنی نہ سمجھ سکے تھے کہ متعہ جائز تھا اور حرام قرار دیتا ہوں۔ وہ ایک عجیب کشمکش میں مبتلا ہوئے اور انھیں حضرت عمر کی مذہبی جلالت کو محفوظ رکھنے کی اس سے بہتر صورت نظر نہ آئی کہ وہ متعہ کو زمانہ رسول ہی میں ممنوع و محرّم ثابت کرنے کی کوشش شروع کر دیں۔ اور یہ کہیں کہ وہ ایک وقت رسالتمآبؐ کے زمانہ میں مباح تھا لیکن اس کے بعد حرام ہو گیا۔ اور حضرت عمر نے اسکی حرمت کو ظاہر کیا۔ نہ یہ کہ درحقیقت حرام کرنے کے باعث وہی ہوں۔ اس طرح متعہ کی حلیت و حرمت کا مسئلہ شیعی وسنی سوال بن گیا اور اہلسنت یہ سمجھنے لگے کہ متعہ کی حلیت کا قائل ہو جانا حضرت عمر کے ساتھ عقیدت مندی کے خلاف بلکہ ان پر بدعت تراشی و شریعت سازی کا الزام عائد کرنے کے مرادف ہے۔

مجھے افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ اس مسئلہ میں علماء کے سنجیدگی و تدبر نے پوری رہنمائی نہیں کی ہے اور مناظرہ کے ذوق وشوق اور جوش و خروش نے انکو حقیقت امر پر غور کرنیکا پورا موقع نہیں دیا ہے ورنہ نہ اس مسئلہ میں اتنی طوالت ہوتی اور نہ یہ شیعہ وسنی کا ایک عظیم معرکہ کارزار قرار پا سکتا۔

حقیقت حال یہ ہے کہ جمہور مسلمین نے خلافت کو حکومت و سلطنت کے معنی میں قرار دے کر اس میں مذہبیت کے ساتھ ساتھ سیاست و انتظام کا اہم عنصر کار فرما بنا دیا ہے۔ اور اس لیے ان احکام کو جو ادارہ سلطنت سے ہوتے ہیں ایک فقیہہ و حاکم شرعی کے احکام کی طرح صرف فتوائے شرعی کی حیثیت میں محدود سمجھنا نظر کی سخت ترین غلطی ہے۔

اسی بنا پر ان تمام خلافت کے دوروں میں مفتیان و قضاۃ کی جماعت خود مرکز خلافت کے اندر ایک مستقل حیثیت رکھتی تھی جن کے احکام خالص شرعی حیثیت رکھتے ہوتے تھے اور وہ اختیارات و حدود سلطنت میں تصادم و دست اندازی کے حدود سے بلند تھے۔ احکام شرعیہ میں جو ضرورت ہوتی تھی تو خلفائے وقت بھی اسی جماعت ارباب علم و فتویٰ کی طرف رجوع کرتے تھے اور ان کے احکام پر عمل پیرا ہوتے تھے۔ جیسا کہ علامہ فضل اللہ بن روزبہان شیرازی نے اپنی کتاب ابطال الباطل میں اس امر کے متعلق کہ صحابہ اور بالخصوص حضرت عمر مسائل شرعیہ میں حضرت علیؑ کی طرف رجوع کرتے تھے، لکھا ہے:-

رجوع الصحابۃ الیہ فی الفتوی غیر بعید لانہ کان مفتی الصحابۃ والرجوع الی المفتی من شان المستفتین وان رجوع عمر الیہ کرجوع الائمۃ والولاۃ العدل الی علماء الامۃ۔	صحابہ کا رجوع کرنا ان کی طرف مسائل میں بعید نہیں ہے۔ اس لیے کہ وہ صحابہ کے اندر مفتی کی حیثیت رکھتے تھے اور مفتی کی طرف رجوع کرنا مستفتیوں کا فرض ہے۔ اور حضرت عمر کا رجوع کرنا انکی طرف ویسا

ہی ہے کہ جیسے حکام اور پابندِ شرع سلاطین علمائے ملت کی طرف رجوع کرتے رہتے ہیں۔"

بے شک ابتداء کے فرمانروایانِ سلطنت یعنی خلفاء راشدین چونکہ خود رسولؐ کی صحبت میں بیٹھے اور حضرتؐ کے مدرسۂ فیض کے باختلاف مراتب تعلیمیافتہ تھے، اس لیے کچھ نہ کچھ احکام شرعیہ میں خود ذاتی معلومات بھی رکھتے تھے اور اکثر احکام شرعیہ میں بحیثیت راوی حدیث احکام بھی بیان کردیتے تھے لیکن اکثر احکام ان کے یہ نوعیت نہ رکھتے تھے بلکہ انتظامی حیثیت سے بحیثیت ایک حاکم و مدبّر کے ہوتے تھے جن کو حکم شرعی کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔

یہ ظاہر ہے کہ حکام و سلاطین کی جانب سے اکثر احکام وقیود سیاسی و انتظامی حیثیت سے صادر ہوا کرتے ہیں جن کی پابندی رعیت کے اوپر اصول اجتماع و تمدن کے تحت میں لازمی ہوتی ہے۔ لیکن ان سے کسی شے کے حکم شرعی پر اثر نہیں پڑ سکتا۔ اور نہ حکام ہی کا یہ مقصد ہوتا ہے کہ وہ اس کے ذریعہ سے کسی حکم کی شرعی حیثیت میں تغیر پیدا کریں۔

گورنمنٹ کا نشارداایکٹ بھلے ہی سخت قوانین وقیود کے ساتھ کمسنی کے ازدواج کی ممانعت کردے لیکن اس کے معنی یہ کسی طرح نہیں ہیں کہ گورنمنٹ اس طرح کے ازدواج کے شرعی حکم کو بدل رہی ہے۔ یعنی وہ مسلمانوں کو اس بات کا پابند بنانا چاہتی ہے کہ وہ اس ازدواج کو مباح نہیں بلکہ حرام شرعی سمجھنے لگیں۔

نہیں ہرگز نہیں! اس کو حکم شرعی کی شکست وریخت سے کیا تعلق؟ اس کا

تو مقصد یہ ہے کہ یہ چیز اجتماعی حیثیت سے مفاسد و خطرات کی موجب ہے اس لیے انتظامی حیثیت سے وہ ممنوع ہے اور قابلِ سزا۔

بے شک اگر وہ شے باعتبار حکمِ شرعی کے واجب یا حرام ہو یا ایک فریضۂ مذہبی وعبادت کی حیثیت رکھتی ہو تو یقیناً اس انتظامی حکم کے خلاف رعیت کو احتجاج کا حق حاصل ہوگا۔ وہ بھی اس بناء پر نہیں کہ گورنمنٹ نے حکمِ شرعی کو بدل دیا ہے بلکہ اس بناء پر کہ اس کا حکم فریضۂ مذہبی میں دخل اندازی کا باعث اور لوگوں کو ان کے مذہبی عبادات کی بجاآوری میں سدِ راہ ہے۔ لیکن اگر کوئی چیز بحیثیت شرع مباح ہے، نہ اس کے فعل پر انسان مجبور ہے اور نہ اس کے ترک پر، تو وہ اگر کچھ مخصوص مصالح کی بنیاد پر بعض اوقات ممنوع قرار دی جائے تو بحیثیت قوانین اجتماعی ان احکام کا پابند ہونا پڑے گا۔ اس وقت تک جب تک اس حکومت کی فرمانبرداری کا جوا گردن میں ہے اور نجات حاصل نہیں ہوئی ہے۔

شاردا ایکٹ سے اختلاف کی وجہ یہ تھی کہ نکاح کے لیے خاص عمر کی پابندی ہیئتِ اجتماعی کے لیے مفید ہونے کے عوض مضر اور عظیم مشکلات کا باعث ہے۔ اور نیز مذہبی حیثیت سے نکاح صرف مباح نہیں بلکہ مستحب اور بسا اوقات واجب کے حدود میں داخل ہو جاتا ہے۔ اور اس صورت میں اس کی ممانعت مداخلت فی الدین بھی ہے۔ حکام وسلاطین کے یہاں اس قسم کے انتظامی احکام کی کمی نہیں ہے۔ بلکہ انتظام وسیاست کے لیے اس قسم کے احکام ناگزیر ہیں۔ غور کیا جائے تو حضرت عمر کے ممانعت متعہ کی

نوعیت بھی تھی۔ ان کا یہ کہنا کہ انا انھی عنھما و اعاقب علیھما ریا، احرمھما کسی بیان حکم شرعی کی حیثیت نہیں رکھتا بلکہ وہ صرف ایک انتظامی حکم ہے جو وقتی و ہنگامی مصالح کی بناء پر دیا گیا تھا۔

انھوں نے اس خیال کا سدِ باب کرنے کے لیے کہ وہ متعہ کے حکم شرعی کو بدلنا چاہتے ہیں اور اس میں تغیر و تبدل کرنا چاہتے ہیں۔

کتنے صاف اور واضح الفاظ میں کہدیا کہ متعتان کانتا علی عھد رسول اللہ "دونوں قسم کے متعے رسالتمآب کے عہد میں جائز تھے۔"

اس کے معنی یہ ہیں کہ بحیثیت حکم شرعی وہ متعہ کی اباحت و حلیت کا اعتراف رکھتے تھے۔ وہ گویا علی الاعلان اعلان کر رہے تھے کہ یہ نہ سمجھنا کہیں متعہ کو حرام سمجھتا ہوں اور ناجائز، وہ بحیثیت حکم شرع حلال و جائز ہے۔ لیکن میں بحیثیت حاکم وقت و منتظم علی اپنے اختیارات خصوصی کی بنا پر اسے تمھارے لیے ممنوع قرار دیتا ہوں اور اس کے مخالفت کرنے کی صورت میں سزا دونگا۔

انھوں نے یہ خیال خود یہ کہکر کہ متعتان کانتا علیٰ عھد رسول اللہ اس غلط فہمی کا سدِ باب کر دیا تھا کہ اس تحریم سے مراد تحریم شرعی ہے اس لیے کہ رسالتمآب کے زمانہ کے ثابت شدہ حلال کو کس کی طاقت ہے جو شرعی حیثیت سے حرام کر سکے؟ لیکن انھیں نہیں معلوم تھا کہ آئندہ زمانہ میں ایسے خوش عقیدہ اشخاص آئیں گے جو انھیں حلالِ شرعی کے حرام کرنے کا حقدار و با اختیار سمجھ لیں گے۔ اور کس طرح ان کی تحریم کو تحریم شرعی کا مرادف اور حکم شرع کا ناسخ قرار دیں گے جس کا تذکرہ زاد المعاد ابن قیم کی

عبارت سے گزر چکا ۔ یا بعض ایسے سادہ لوح معتقد آئیں گے جو انہی کے قول کی (بخیال خود) حمایت کرنے کے لیے خود انہی کی گواہی (کانتا علی عہد رسول اللہ) کو مسترد کر دیں گے اور احادیث و روایات کے ساختہ و پرداختہ الفاظ یا معانی کے ساتھ اسے رسالت مآبؐ کے زمانہ ہی میں حرام سمجھانے کی کوشش کریں گے۔

سمجھنے کی بات یہ ہے۔ حضرت عمرؓ کے متعلق کسی فریق کا کچھ بھی عقیدہ ہو لیکن اس میں تو شبہ نہیں ہو سکتا کہ وہ اسلام کے نام لیوا تھے۔ مسلمانوں کے حاکم تھے اور مسلمانوں کے بھرتے پر حکومت کر رہے تھے۔ پھر اگر انہیں متعہ کو حرام شرعی کرنا ہی منظور تھا تو پیغمبر اسلامؐ کے ساتھ اس جنگ کی کیا ضرورت تھی کہ وہ رسالتمآبؐ کے زمانہ میں تو مباح تھا میں اس کو حرام قرار دیتا ہوں۔

یقیناً ان کا یہ کہنا اسی لیے تھا کہ وہ اس کی شرعی اباحت کو محفوظ کرتے ہوئے انتظامی حیثیت سے اس کو ممنوع قرار دیں۔ جس کا باعث بھی عام افراد کا اس جواز شرعی کے صرف میں بے اعتدالی سے کام لینا تھا۔ جیسا کہ اصابہ کی روایت میں گزرا کہ سلمہ بن امیہ نے متعہ کیا لیکن اولاد جو پیدا ہوئی تو اس کا انکار کر دیا۔

حضرت عمرؓ کو اس قسم کے طرز عمل کا سد باب کرنے کے لیے مناسب معلوم ہوا کہ وہ متعہ کو ممنوع قرار دے دیں۔

بے شک اس میں یہ امر نظر انداز ہو گیا کہ اس طرح وہ مواقع جہاں متعہ ضروری ہے

اور شارع نے مصالح و اسرار کی بنا پر متعہ کی اجازت دی ہے۔ اس ممانعت کی زد میں آکر عام افراد کے لیے انتہائی مشکل و دشواری یا فعل حرام میں مبتلا ہونے کا باعث ہوں گے۔ لیکن یہ غلطی وہ ہے جو عدم عصمت کا نتیجہ ہے اور جس کے لیے خطاء، اجتہادی کی سپر میں کافی گنجائش ہے۔

اسی بناء پر حضرت علی علیہ السلام اور عبداللہ بن عباس اور دیگر اصحاب نے اس ممانعت سے اپنے اختلاف رائے کا اظہار کیا جس کا تذکرہ بعد میں آئے گا۔ لیکن حضرت عمر کو بوقت ممانعت ٹوکنے کی یا ان کی زندگی میں اس سے عملی اختلاف کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ حالانکہ حضرت علی وہ تھے کہ برابر حضرت عمر کو مسائل فقہیہ میں متنبہ کرتے رہتے تھے اور حضرت عمر میں کمال انصاف کی بناء پر یہ کہتے تھے کہ لا ابقانی اللہ لمعضلۃ لیس فیھا ابوالحسن اور لو لا علی لھلک عمر اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بھی باوجود اپنی کمسنی کے وہ تھے جن پر حضرت عمر کو کامل اعتماد تھا اور ان کی طرف مسائل میں رجوع کرتے تھے۔ چنانچہ علامہ ابن حجر مکی اپنی کتاب منح مکیہ شرح قصیدۂ ہمزیہ (مطبوعہ مصر ۱۲۰۷ھ ص ۲۲۷، ۲۲۸) میں لکھتے ہیں

تقدیم عمر لابن عباس علی اکابر مشیخۃ المھاجرین والانصار لانہ کان یجد عندہ من العلم ببرکۃ دعاء النبی صلی اللہ علیہ وسلم بان اللہ یفقھہ

حضرت عمر کا مقدم کرنا ابن عباس کو تمام سن رسیدہ بڑے بڑے مہاجرین و انصار پر اس لیے تھا کہ وہ ان کے پاس رسالتمآبؐ کے دعا کی برکت سے کہ خدا انکو فقیہہ بنائے اور

فی الدین وعلمہ التاویل ما لیس عند ہم — تاویل کی تعلیم فرمائے وہ علوم پاتے تھے جو دیگر صحابہ کے پاس نظر نہ آتے تھے

لیکن ان حضرات نے باوجود اس مسئلہ میں اختلاف رائے رکھنے کے جس کا مکمل ثبوت آئندہ پیش ہوگا حضرت عمر کو اس مسئلہ میں نہ روکا اور نہ کوئی اختلاف کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ حضرات عالم دین اور مفتی شرع ہونے کی حیثیت سے روکتے اور ٹوکتے تو اس وقت تھے جب حضرت عمر کسی مسئلہ کے حکم شرعی سے واقف نہ ہوتے تھے اور اس میں دھوکا کھاتے تھے لیکن اس مسئلہ میں تو حضرت عمر حکم شرعی سے واقف تھے اور خود اعلان کر رہے تھے کانتا متعتان علی عہد رسول اللہ تو اب حکم شرعی کے بتلانے سے نتیجہ کیا تھا؟ ان کی ممانعت انتظامی حیثیت سے تھی اور اس حیثیت سے ان حضرات کو کتنا ہی اختلاف رائے ہو مگر اس میں اختلاف کرنا ان کے فرائض علم و افتاء سے خارج تھا۔ بے شک اس صورت میں اختلاف کرنا انتظامی امور میں مداخلت کی صورت رکھتا جو ان حضرات کے اختیار کردہ مسلک کے خلاف تھا۔

حضرت عمر نے ممانعت کی اور ممانعت کے ساتھ ساتھ اس کے لیے سزا بھی مقرر کی اور یہ کہا کہ جو شخص حکم عدولی کرے اسے سنگسار کیا جائے گا، حالانکہ شرعی احکام کی رو سے سنگسار کرنا ایسے شخص کا صحیح نہیں ہے۔ یہاں آکر علماء کو کہنا پڑا ہے کہ یہ سزا مقرر کیا جانا انتظامی حیثیت رکھتا تھا۔ ملاحظہ ہو تفسیر کبیر امام فخر الدین رازی ج ۳ مطبوعہ مصر صفحہ ۱۹۶۔

فان قیل ما ذکرتم یبطل بما انه
روی ان عمر قال لا اوتی برجل
نکح امرأة الی اجل الا رجمته
ولا شك ان الرجم غیر جائز
مع ان الصحابة ما انکروا علیه
حین ذکر ذلك فدل هذا علی
انهم کانوا یکتون عن الانکار
علی الباطل قلنا لعله کان یذکر
ذلك علی سبیل التهدید والزجر
السیاسة ومثل هذه السیاسات
جائزة للامام

اگر کوئی شخص کہے کہ روایت میں یہ
بھی وارد ہوا ہے کہ حضرت عمر نے
فرمایا میرے پاس کوئی شخص ایسا
نہ لایا جائے گا جس نے کہ متعہ کیا ہو
مگر یہ کہ میں اس کو سنگسار کروں گا حالانکہ
یقیناً سنگسار کرنا جائز نہیں ہے
باوجود اس کے صحابہ نے اعتراض نہیں
کیا جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صحابہ باطل
کے اوپر اعتراض کرنے سے خاموش رہتے
تھے اس کا جواب یہ دیا جائیگا کہ بظاہر
حضرت عمر نے یہ بطور تہدید و سیاست
و انتظام کہا تھا اور انتظامی و سیاسی

حیثیت سے اس قسم کے امور حاکم کے لیے جائز ہیں - اور علامہ نیشاپوری تفسیر
غرائب القرآن مطبوعہ ایران ۱۲۸۰ھ میں لکھتے ہیں۔

ما روی عن عمر انه قال لا اوتی برجل
نکح بامرأة الی اجل الا رجمته ثم
ان الصحابة لم ینکروا علیه مع ان
الرجم لا یجوز فی المتعة فلعله ذکر
ذلك علی سبیل التهدید والسیاسة

یہ جو روایت ہے کہ حضرت عمر نے کہا جو
شخص متعہ کریگا میں اسے سنگسار کرونگا اور
صحابہ نے اعتراض نہیں کیا باوجودیکہ سنگسار
کرنا متعہ میں جائز نہیں ہے تو ممکن ہے
کہ حضرت عمر نے بطور سیاست و انتظام

ومثل ذلک جائز للامام عند المصلحۃ

کہا ہو اور حاکم کے لیے اس قسم کے انتظامی احکام جائز ہیں جبکہ مصلحت اس کی مقتضی ہو۔"

پھر جب یہ سزا کہ جو مقرر کی تھی حکم شرعی کی حیثیت نہیں رکھتی اور بس انتظامی حیثیت رکھتی تھی تو اصل ممانعت کے متعلق کیا دلیل ہے کہ وہ بیان حکم شرعی کی حیثیت رکھتی تھی۔

واقعہ یہ ہے کہ غلط فہمی تھی لوگوں کی کہ انھوں نے حضرت عمر کی جانب حرمت متعہ کے قول کو منسوب کر دیا حالانکہ وہ صاف حلیت متعہ کی تصریح کر رہے ہیں۔

انتظامی ممانعت کو حرمت شرعی پر محمول کر کے اس کو ہمیشہ کے لیے حرام قرار دے لینا ایک ایسی عظیم غلطی تھی کہ جس نے اختلافات کا عظیم سمندر موجزن کر دیا۔ اور متعہ کے لیسے معمولی مسئلہ کو مذہبی فرقہ وارانہ حیثیت کا رنگ دیکر اس کو مناظرانہ حرب و ضرب کا مستقل آماجگاہ بنا دیا۔

اب حقیقت حال واضح ہو چکی ہے۔ نقاب خفاء کے تار تار جدا ہو گئے۔ واقعیت آفتاب نیم روز کی صورت روشن ہو چکی ہے۔ میں اپنے پیارے بھائیوں کو بلاتا ہوں، برادران اہل سنت کو دعوت دیتا ہوں کہ وہ اب متعہ کے مسئلہ پہ از سر نو غور کریں۔ وہ یہ خیال ترک کر دیں کہ یہ شیعہ وسنی اختلاف کا مسئلہ ہے وہ یہ گمان نہ کریں کہ وہ حضرت عمر کا حرام کیا ہوا ہے۔ نہیں، ہرگز نہیں حضرت عمر اس کی حلیت کا اعلان کر رہے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ وہ شریعت رسول میں جائز و مباح ہے۔ پھر آخر اختلاف کی وجہ؟ نزاع کا سبب؟

شیعہ ہوں وہ حضرت علیؑ اور اپنے ائمہ کے اقوال پر عمل کریں۔ سنی ہوں وہ حضرت عمر کے قول کو اپنا نصب العین قرار دیں، نتیجہ ایک ہی ہے کہ متعہ جائز و مباح اور مذہب اسلام میں صحیح و مشروع ہے۔

اختلاف بھی اگر ہو تو وہ فقہی حیثیت سے ہونا چاہیئے۔ نہ کہ مذہبی اعتبار سے اس لیے کہ شیعہ و سنی کے افتراق کو تو اس نزاع میں کوئی دخل ہی نہیں ہے اور نہ اسے فرقہ دارانہ حیثیت کا دے دیا جانا کسی حیثیت سے حق بجانب ہو سکتا ہے۔

ممانعت متعہ سے فقہائے صحابہ کا اختلاف

صحابۂ کرام جو رسالت مآبؐ کے فیض صحبت سے مشرف ہوئے تھے وہ یوں تو کثیر تعداد میں تھے اور ہزاروں تک پہنچے تھے جنکی فہرست سے استیعاب فی معرفۃ الاصحاب اسد الغابہ فی اسماء الصحابہ، اصابہ فی معرفۃ الصحابہ ایسی ضخیم کتابیں تیار ہوئی ہیں۔ لیکن اس میں شبہہ نہیں کہ ان صحابہ میں وہ حضرات جنہوں نے رسالت مآبؐ سے تعلیم پا کر فقیہہ کا درجہ حاصل کیا تھا اور احکام شرعیہ کے اوپر وقوف و اطلاع رکھتے تھے وہ بہت کم تھے اور انگلیوں پر شمار کر لینے کے قابل احکام حلال و حرام میں ان کی رائے مستند اور قابلِ اعتبار ہے اور انھی کے احادیث و اقوال سے مسلمانوں کے فقہ و حدیث کی تدوین ہوئی ہے۔

ان صحابہ کے متعلق جہاں تک کتب فقہ وحدیث میں نظر کی جاتی ہے وہ متعہ کی ممانعت سے اختلاف رکھتے تھے اور اسے صحیح ومشروع اور شرع نبوی میں جائز سمجھتے تھے۔ اسی بنا پر فقیہہ ابن منذر کا قول ہے کہ :۔

جاء عن الاوائل الرخصۃ یعنی "متعہ کے متعلق صدر اول کے صحابہ سے اجازت ثابت ہوئی ہے۔"

اس مقولہ کا تذکرہ شمس الحق عظیم آبادی کی کتاب تعلیق مغنی حاشیہ سنن دار قطنی (مطبوعہ دہلی ج ۲ ص ۳۹۵) اور شیخ الاسلام محمد بن علی شوکانی کی کتاب نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار (مطبوعہ مصر ج ۶ ص ۱۴۵) میں موجود ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں جن حضرات کا اختلاف قابل وثوق واطمینان طریقہ سے ثابت ہو گیا ہے۔ وہ حسب ذیل ہیں :۔

(۱)

حضرت امیر المومنین علی بن ابی طالبؑ

یہ امر سابق میں وضاحت کے ساتھ درج کیا جا چکا ہے کہ حضرت علیؑ نے اس مسئلہ میں بالاعلان کسی مخالفت کی ضرورت نہ سمجھی تھی، اس لیے کہ حضرت عمر کی ممانعت متعہ سے کسی حکم شرعی پر اثر انداز نہ تھی۔ بلکہ انتظامی حیثیت رکھتی تھی۔ متعہ بحیثیت حکم شرعی حضرت عمر کی اس ممانعت کے بعد بھی مسلمہ حیثیت سے جائز ومباح تھا۔ لہذا

اس امر میں کسی خاص اہتمام اور کد و کاوش کی ضرورت نہ تھی۔ یہ تو حضرت عمر کے بعد اور اکثر صحابہ کے منقضی ہونے کے بعد ایسا ہوا کہ غلط فہمی پیدا ہوئی اور وہ غلط فہمی ترقی کرتی گئی۔ یہاں تک کہ حضرت عمر کے ماننے والوں نے اس کو قطعی حرام سمجھ لیا۔

لیکن اس میں شبہہ نہیں کہ حضرت علیؑ اس ممانعت سے متفق نہ تھے جو نکاح متعہ سے کی گئی تھی، ان کا خیال تھا کہ اس ممانعت سے وہ تمام مصالح و اغراض پامال ہو جاتے ہیں جن کے لیے شارع مقدس نے اس حکم کی تشریح کی ہے، وہ سمجھتے تھے کہ متعہ انسان کے لیے حرامکاری سے محفوظ رہنے کا ایک بہترین ذریعہ ہے اور متعہ کی ممانعت ہو جانے سے لوگوں کے لیے زنا و حرامکاری کے ارتکاب کا زیادہ امکان ہو گیا ہے۔ چنانچہ انھوں نے اس کا اظہار فرمایا جس کا تذکرہ مسلم الثبوت و مستند عالم امام حافظ محمد ابن جریر طبری نے اپنی تفسیر جامع البیان (مطبوعہ مصر ۱۳۲۵ھ ج ۵ ص ۹) میں لکھا ہے۔

قال علی رضی اللہ عنہ لو لا ان عمر رضی اللہ عنہ نھی عن المتعۃ مازنی الا شقی	اگر حضرت عمر نے متعہ سے ممانعت نہ کی ہوتی تو جب تک کسی کی ایسی ہی کم بختی نہ ہوتی وہ زنا نہ کرتا۔

اور کنز العمال ج ۸ ص ۲۹۴ میں ہے:-

عن علی قال لو لا ما سبق من رای عمر بن الخطاب لامرت بالمتعۃ ثم	حضرت علیؑ نے فرمایا۔ کہ اگر حضرت عمر نے جلدی کر کے اپنی رائے سے متعہ کی ممانعت

ما زنی الا شقی رعب دفی ناسخہ ابن جریر)

نہ کردی ہوتی تو میں عام طور سے متعہ کا حکم دیتا اور اس وقت کوئی شخص حرام کاری میں مبتلا نہ ہوتا ، مگر وہ کہ جو انتہائی کم بخت ہوتا۔

(اس روایت کی محدث عبدالرزاق نے جامع میں اور ابوداؤد نے ناسخ میں اور طبری نے تہذیب الآثار میں تخریج کی ہے)

تفسیر کبیر امام فخرالدین رازی ج ۳ ص ۱۹۵ میں ہے روی محمد ابن جریر الطبری فی تفسیرہ علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ انہ قال لولا ان عمر نھی الناس عن المتعۃ ما زنی الا شقی اور غرائب القرآن علامہ نیشاپوری مطبوعہ ایران ج ۱ ص ۴۲۱ میں بھی اس حدیث کو نقل کیا گیا ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حضرت علیؑ ممانعت متعہ سے متفق نہ تھے۔

اہل بیت علیہم السلام کا اجماع حلیت متعہ پر اور شیعانِ اہل بیت کا متفقہ حیثیت سے جواز متعہ پر قائم رہنا بھی اس امر کی قطعی دلیل ہے کہ حضرت علیؑ متعہ کی حلیت کے قائل تھے۔ اس لیے کہ یہ وہ جماعت ہے جو کسی امر شرعی میں حضرت علیؑ کے قول کے سوا کسی کے اقوال کے سامنے سر تسلیم خم نہیں کرتی۔ اور یہ ظاہر ہے کہ کسی رئیس مذہب کے اقوال کے متعلق اس کے متبعین سے زیادہ دوسرے لوگوں کے بیانات معتبر نہیں ہو سکتے۔

مگر ستم ظریفی راوی کہ جو متعہ کو مسلمہ حیثیت سے ناجائز قرار دے دینے کی قسم کھا چکے تھے۔ انھوں نے حضرت علیؑ کے متعلق بھی ایسے

اقوال منسوب کرنے کی کوشش شروع کر دی۔ جن سے حضرت کا متعہ کو ناجائز سمجھنا ثابت ہو سکے۔ لیکن وہ روایات اتنے کمزور ہیں کہ خود اپنے ساختہ و پرداختہ ہونے کی گواہی دیتے ہیں اور بسا اوقات خود علمائے اہلسنت کو بھی ان کی کمزوری کا اعتراف کرنا پڑا ہے۔

ایک روایت سنن حافظ ابن عمر دار قطنی (مطبوعہ دہلی ج ۲ ص ۳۹۸) میں ہے

عن علی بن ابی طالب قال نھیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن المتعۃ قال وانما کانت لمن لم یجد فلما انزل النکاح والطلاق والعدۃ والمیراث بین الزوج والمرأۃ نسخت

حضرت علیؑ کی روایت ہے کہ جناب رسالتمآبؐ نے متعہ سے ممانعت فرمائی اور کہا کہ متعہ ان اشخاص کے لیے تھا جن کے پاس کوئی سامان نہ ہو۔ لیکن جب خدا نے نکاح و طلاق اور عدہ و میراث کے احکام نازل کر دیے تو وہ منسوخ ہو گیا۔"

اس روایت کے متعلق شمس الحق عظیم آبادی تعلیق مغنی حاشیہ سنن دار قطنی میں لکھتے ہیں:

رواہ الحازمی من طریق المصنف وقال غریب من ھذا الوجہ وقد روی من طرق تقوی بعضھا بعضا انتھیٰ وضعفہ ابن القطان فی کتابہ

اس روایت کو حازمی نے مصنف کی سند سے نقل کیا ہے اور کہا ہے یہ غریب ہے اور بعض طرق سے یہ نقل ہوئی ہے جو بعض بعض کو قوت پہنچاتے ہیں اور ابن

قطان نے اپنی کتاب میں اس کی تضعیف کی ہے۔ تقوی بعضہا بعضاً کے نقرہ سے ظاہر ہے کہ روایات بجائے خود سب ضعیف و غیر معتبر ہیں۔

کنز العمال ج ۸ صفحہ ۲۹۴ میں ہے۔

عن علی انہ سمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعۃ النساء ویقول ھی حرام الی یوم القیامۃ (قط فی الافراد قال تفردبہ احمد بن محمد بن عمر عن یونس بکر) واحمد المذکور قال ابن صاعد فیہ کذاب

حضرت علیؑ سے روایت ہے کہ میں نے رسالتمآبؐ کو سنا ممانعت کرتے ہوئے متعہ سے اور حضرت نے فرمایا وہ قیامت تک حرام ہے (اس روایت کو دارقطنی نے افراد میں روایت کیا ہے اور کہا ہے کہ اس روایت کے نقل میں احمد بن محمد بن عمر متفرد ہے اور ابن عساکر نے بھی اس روایت کو لکھا ہے۔ لیکن احمد بن محمد بن عمر جو اس روایت کا راوی ہے اس کے متعلق ابن صاعد کا قول ہے کہ وہ کذاب ہے۔"

بڑی سرمایۂ ناز روایت جو اکثر صحاح اہلسنت میں مذکور ہے یہ ہے:۔

حدثنا مالک بن اسمعیل قال حدثنا ابن عیینۃ انہ سمع الزھری یقول اخبرنی الحسن بن محمد واخوہ عبد اللہ عن ابیھما ان علیا قال لابن عباس ان النبی صلی اللہ علیہ

محمد بن حنیفہ کی روایت ہے کہ حضرت علیؑ نے ابن عباس سے فرمایا کہ جناب رسالتمآبؐ نے متعہ اور پالو گدھوں کے گوشت سے خیبر میں ممانعت فرمائی تھی (صحیح بخاری مطبوعہ کرزن گزٹ پریس دہلی)

وسلم نهی عن المتعة وعن لحوم الحمر الاهلية زمن خیبر ج ۲ ص ۲۶۷)

اس روایت سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ جناب رسالتمآبؐ نے متعہ اور لحوم حمر اہلیہ دونوں سے جنگ خیبر میں ممانعت فرمائی جیسا کہ حافظ ابن حجر نے فتح الباری ج ۹ ص ۱۳۳ میں لکھا ہے۔ الظاهر انه ظرف للامرین "ظاہر یہ ہے کہ زمن خیبر کا لفظ دونوں جزول سے متعلق ہے۔"

اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ممانعت متعہ کی خیبر میں ہوئی ہو لیکن بعض لوگوں نے اس میں شبہ انگیزی و واہمہ پردازی کی ہے اور یہ کہا ہے کہ زمن خیبر صرف لحوم حمر اہلیہ کے حرام ہونے سے تعلق رکھتا ہے لیکن حرمت متعہ کے لیے حضرت نے کسی زمانہ کا ذکر نہیں کیا ہے۔ چنانچہ فتح الباری میں لکھا ہے۔

حکی البیهقی عن الحمیدی ان سفیان بن عیینة کان یقول قوله یوم خیبر متعلق بالحمر الاهلیة لا بالمتعة

حمیدی کا بیان ہے کہ سفیان بن عیینہ کا خیال تھا کہ یوم خیبر حمر اہلیہ سے متعلق ہے نہ متعہ کے ساتھ۔

علامہ ابن قیم اس کے بڑے حامی ہیں۔ وہ زاد المعاد ج ۱ ص ۴۰۱ میں لکھتے ہیں:۔

ولم یحرم المتعة یوم خیبر وانما کان تحریمها عام الفتح هذا هو الصواب وقد ظن طائفة من اهل العلم

متعہ خیبر کے دن حرام نہیں ہوا تھا۔ بلکہ وہ فتح مکہ میں حرام ہوا ہے۔ صحیح یہی ہے۔ اور بہت سے اہل علم نے یہ گمان کیا ہے

انہ حرمہا یوم خیبر واحتجوا بما
فی الصحیحین من حدیث علی
بن ابی طالب رضی اللہ عنہ..
وخالفہم فی ذلک آخرون وقالوا
لم تحرم الا عام الفتح وقبل ذلک
کانت مباحۃ قالوا وانما جمع
علی ابن ابی طالب رضی اللہ عنہ
بین الاخبار بتحریمہا وتحریم الحمر
یوم خیبر وقد ذکر یوم خیبر
ظرفا لتحریم الحمر واطلق تحریم
المتعۃ فلم یقیدہ کما جاء ذلک
فی مسند الامام احمد باسناد صحیح
ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
حرم لحوم الحمر الاھلیۃ یوم خیبر
وحرم متعۃ النساء وفی لفظ
حرم متعۃ النساء وحرم لحوم الحمر
الاھلیۃ یوم خیبر ھکذا رواہ
سفیان بن عیینۃ مفصلا
ممیزا فظن بعض الرواۃ

کہ وہ خیبر میں حرام ہوا تھا اور وہ
استدلال کرتے ہیں اس روایت کے
ساتھ جو حضرت علیؓ سے صحیحین میں
منقول ہے اور دیگر علماء نے ان
لوگوں سے اختلاف کیا ہے، ان
کا خیال ہے کہ متعہ فتح مکہ ہی میں حرام
ہوا ہے اور اس سے قبل مباح تھا
اور حضرت علیؓ نے متعہ اور حمار اہلی
دونوں کی حرمت کا ایک ساتھ ذکر کیا
اور یوم خیبر کو تحریم حمار کا ظرف قرار
دیا اور متعہ کی حرمت کو کسی زمانہ کی
قید کے ساتھ نہیں ذکر کیا۔ جیسا کہ
مسند احمد میں بسند صحیح ان لفظوں
میں وارد ہوا ہے کہ رسالتمآبؐ نے
حمر اہلیہ کو خیبر کے دن حرام کیا اور
متعۃ النساء کو بھی حرام کیا اور ایک
روایت میں ہے کہ متعۃ النساء کو حرام
کیا اور حمر اہلیہ کو خیبر کے دن سفیان بن
عیینہ نے اسی طرح روایت کی ہے

ان یوم خیبر زمن التحریمین فقیدهما
به ثم جاء بعضهم فاقتصر علی احد
المحرمین وهو تحریم الحمر
مقیدة بالظرف فمن هنا نشاء
الوهم وقصة خیبر لم یکن
فیها الصحابة یتمتعون بالیهودیات
ولا استاذنوا فی ذلک رسول
الله صلی الله علیه وسلم ولا
نقله احد قط فی هذه الغزوة
ولا کان للمتعة فیها ذکر البتة
لا فعلا ولا تحریما بخلاف
غزاة الفتح

بعض راویوں نے خیال کر لیا کہ یوم
خیبر دونوں حکموں سے متعلق ہے
اور بعض نے صرف ایک تحریم کا
ذکر کیا، اس طرح شبہ پیدا ہو گیا
اور خیبر کے واقعہ میں صحابہ یہودی
عورتوں سے متعہ کرتے نہیں تھے
اور نہ رسالت مآب سے اس کی
اجازت حاصل کی تھی اور نہ اس
واقعہ میں کسی نے اس کا تذکرہ کیا
ہے اور نہ وہاں متعہ کی حلیت و
حرمت کا کوئی سوال تھا۔ بخلاف
غزوۂ فتح کے۔

پھر ص۳۴۳ میں لکھتے ہیں:-

ان خیبر لم یکن فیها مسلمات وانما کن یهودیات واباحة
نساء اهل الکتاب لم یکن ثبت بعد انما احل بعد ذلک فی
سورة المائدة بقوله الیوم احل لکم الطیبات وطعام الذین اوتوا
الکتاب حل لکم وطعامکم حل لهم والمحصنات من المومنات
والمحصنات من الذین اوتوا الکتاب من قبلکم وهذا متصل بقوله
الیوم اکملت لکم دینکم وبقوله الیوم یئس الذین کفروا من دینکم

وھذا کان فی اخرالامر بعد حجۃ الوداع اوفیھا فلم تکن اباحۃ نساء اھل الکتاب ثابتۃ زمن خیبر ولا کان للمسلمین رغبۃ فی الاستمتاع بنساء عدوھم قبل الفتح وبعد الفتح استرق من استرق منھن وصرن اماء للمسلمین۔

اس کا بھی خلاصہ یہی ہے کہ خیبر میں مسلمان عورتیں نہ تھیں اور اہل کتاب کی عورتوں سے نکاح کی اس وقت تک اجازت نہ ہوئی تھی۔ یہ اجازت تو سورۂ مائدہ میں ہوئی ہے۔ جو حجۃ الوداع میں یا اس کے بعد نازل ہوا ہے۔

لہٰذا خیبر میں یہودی عورتوں کے ساتھ نکاح کا موقعہ نہ تھا اور نہ مسلمانوں کو اس کی خواہش تھی کہ وہ قبل فتح جنگ اپنے دشمنوں کی عورتوں سے متعہ کریں اور بعد فتح وہ مسلمانوں کی کنیزی میں آ گئی تھیں۔ پھر اس جنگ میں متعہ کے حرام کیے جانے کی کیا ضرورت تھی۔ لیکن یہ خیال حقیقت حال سے بہت دور ہے۔ روایات جو اس سلسلہ میں وارد ہوئے ہیں ان میں سے ایک روایت میں یوں ہے کہ نھی عن المتعۃ وعن لحوم الحمر الاھلیۃ یوم خیبر۔ اس میں یہ خیال قابل قبول بھی ہو کہ یوم خیبر لحوم حمر اھلیۃ سے متعلق ہے۔ لیکن دوسرے روایات میں اس تاویل کی گنجائش نہیں ہے۔ ان میں صاف یوم خیبر کی قید ممانعت متعہ سے تعلق رکھتی ہے۔

(۱) ملاحظہ ہو صحیح بخاری (مطبوعۂ دہلی ص ۶۰۶ و مصر ج ۲ ص ۳۳) باب غزوۂ خیبر۔

حدثنی یحییٰ بن قزعة قال حدثنا مالک عن ابن شہاب عن
عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی بن
ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعة النساء
یوم خیبر وعن اکل الحمر الانسیة

(۲) بخاری کتاب الذبائح (مطبوعہ دہلی ص ۸۲۳) حدثنا عبد اللہ بن
یوسف قال اخبرنا مالک عن ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن
ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی قال نہی النبی صلی
اللہ علیہ وسلم عن المتعة عام خیبر ولحوم الحمر الانسیة۔

(۳) صحیح مسلم مطبوعہ دہلی ص ۴۵۲ - حدثنا یحییٰ بن یحییٰ قال
قرأت علی مالک عن ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن ابنی
محمد بن علی عن ابیہما عن علی بن ابی طالب ان رسول
اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعة النساء یوم خیبر و
عن اکل لحوم الحمر الانسیة -

(۴) ایضاً - وحدثناہ عبد اللہ بن محمد بن اسماء الضبعی قال جویریة
عن مالک بہذا الاسناد وقال سمع علی بن ابی طالب یقول لفلان انک
رجل تائہ نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بمثل حدیث
یحییٰ عن مالک۔

(۵) ایضاً - حدثنا ابوبکر بن ابی شیبة وابن نمیر و زہیر بن حرب جمیعا
عن ابن عیینة قال زہیر نا سفیان بن عیینة عن الزہری عن حسن

وعبد الله ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن نکاح المتعۃ یوم خیبر وعن لحوم الحمر الاہلیۃ

(۶) ایضاً - حدثنا محمد بن عبد اللہ بن نمیر قال نا ابی قال نا عبد اللہ عن ابن شہاب عن الحسن وعبد اللہ ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی انہ سمع ابن عباس یلین فی متعۃ النسآء قال مہلاً یا ابن عباس فان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عنہا یوم خیبر وعن لحوم الحمر الانسیۃ۔

(۷) ایضاً - حدثنا ابو الطاہر وحرملۃ قالا انا ابن وہب قال اخبرنی یونس عن ابن شہاب عن الحسن وعبد اللہ ابنی محمد بن علی بن ابی طالب عن ابیہما انہ سمع علی ابی طالب یقول لابن عباس نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن متعۃ النسآء یوم خیبر وعن اکل الحمر الانسیۃ۔

(۸) سنن ابن ماجہ مطبوعہ مصر ج ا ص ۳۰۹ - حدثنا محمد بن یحیی ثنا بشر بن عمر ثنا مالک بن انس عن ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی بن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعۃ النسآء یوم خیبر وعن لحوم الحمر الانسیۃ۔

(۹) موطا امام مالک بن انس مطبوعہ مصر ۱۳۲۹ھ ج ۲ ص ۳۰ -

حدثنا یحیی عن مالک عن ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی بن ابی طالب عن ابیہما عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ

صلی اللہ علیہ وسلم نہیٰ عن متعۃ النسآء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیۃ

(۱۰) مسند امام ابی عبداللہ محمد بن ادریس شافعی مطبوعہ مصر ۱۳۲۷ھ ص ۱۴۲۔

اخبرنا مالک بن انس عن ابن شہاب عن عبداللہ والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی رضی اللہ عنہم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عام خیبر عن نکاح المتعۃ وعن لحوم الحمر الاہلیۃ۔

(۱۱) ایضاً ص ۱۷۵ اخبرنا ابن عیینۃ عن الزہری عن عبداللہ والحسن ابنی محمد بن علی قال وکان الحسن ارضاہما عن ابیہما عن علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہم۔

(۱۲) ایضاً۔ واخبرنا مالک عن ابن شہاب عن عبداللہ والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی بن ابی طالب ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعۃ النسآء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیۃ۔

(۱۳) منتقی الاخبار ابن تیمیہ ومشتمل در متن نیل الاوطار (مطبوعہ مصر ج ۶ ص ۱۴۲)

عن علی رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن نکاح المتعۃ وعن لحوم الحمر الاہلیۃ زمن خیبر وفی روایۃ نہی عن متعۃ النسآء یوم خیبر وعن لحوم الحمر الانسیۃ متفق علیہما۔

(۱۴) معالم التنزیل محیی السنۃ فراء بغوی بر حاشیہ لباب التنزیل مطبوعہ مصر ص ۴۲۳)

ابو مصعب عن مالک عن ابن شہاب عن عبد اللہ والحسن ابنی محمد بن علی عن ابیہما عن علی بن ابیطالب رضی اللہ عنہم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیۃ۔

(۱۵) جمع الفوائد شیخ محمد بن محمد بن سلیمان رودانی مطبوعہ میرٹھ ج ۱ ص ۳۲۳۔

(علی) قال لابن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن متعۃ النساء یوم خیبر وعن اکل لحوم الحمر الانسیۃ الستۃ الا ابا داؤد۔

مذکورہ بالا روایات میں بخاری کی دو روایتیں، مسلم کی پانچ روایتیں، ابن ماجہ کی ایک روایت، موطا امام مالک کی ایک روایت مسند شافعی کی تین روایتیں۔ منتقی الاخبار ابن تیمیہ کی ایک روایت معالم التنزیل کی ایک روایت۔ جمع الفوائد کی ایک روایت ان سب میں یوم خیبر کا لفظ متعہ کے ساتھ لحوم حمر اہلیہ کے پہلے مذکور ہے جس سے قطعی طور پر معلوم ہوتا ہے کہ وہ حرمتِ متعہ کے ساتھ تعلق رکھتی ہے۔ ان سب کے ساتھ ایک روایت بخاری کی ہے جس کو منتقی الاخبار وغیرہ میں بھی ذکر کیا گیا ہے اس میں یوم خیبر کا لفظ متعہ وحمر اہلیہ دونوں کے بعد مذکور ہے۔

اب یہ کہنا کہاں تک صحیح ہو سکتا ہے کہ ان تمام پندرہ روایات میں جو یوم خیبر کا لفظ تحریم متعہ کے ساتھ مذکور ہے وہ غلط ہے اور راوی نے دھوکا کھایا ہے۔

اگر اسی طرح کے احتمالات پر روایت کو مسترد کیا جائے تو کوئی روایت کسی امر کے لیے حجت اور قابلِ اعتبار باقی ہی نہیں رہ سکتی۔

رہ گیا علامہ ابن قیم کا یہ کہنا کہ خیبر میں مسلمان عورتیں تھیں کب جو صحابہ متعہ کرتے اور ممانعت کی ضرورت ہوتی اس کا جواب حافظ ابن حجر نے یہ دیا ہے کہ۔

ان یہود خیبر کانوا یصاھرون الاوس والخزرج قبل الاسلام فیجوزان ھناک من نسائھم من وقع التمتع بھن فلا ینھض الاستدلال بما قال۔

خیبر کے یہودی اوس و خزرج میں جو مدینہ کے قبیلے تھے اسلام کے پہلے برابر شادی بیاہ کرتے رہتے تھے تو ممکن ہے ان کی عورتیں وہاں موجود ہوں۔ جن سے متعہ کیا جاتا ہو۔ لہٰذا ابن قیم کا استدلال صحیح نہیں ہے۔

اس سے معلوم ہوا کہ ابن قیم کا یہ استبعاد کچھ وقیع نہیں ہے اور حقیقتاً حضرت علی کی حدیث سے یہی امر ثابت ہوتا ہے کہ متعہ خیبر میں حرام ہوا تھا۔ لیکن یہاں پر ایک سخت دشواری پڑتی ہے۔ جو اکثر ارباب علم کو محسوس ہوئی ہے اور وہ یہ کہ حضرت علی نے اس ممانعت متعہ کو ابن عباس کے سامنے پیش کیا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ جنگ خیبر کے بعد فتح مکہ میں متعہ مباح ہوا تھا اور صحابہ نے بحکم رسالتمآب برابر متعہ کیا تھا تو حضرت علیؑ کو ابن عباس سے ایک ایسی ممانعت کے ذکر کرنے سے کیا فائدہ تھا، جو بعد میں منسوخ ہوگئی اور اسی لیے یہ لوگ چاہتے ہیں کہ کسی صورت سے زمان خیبر کی قید کو متعہ کی ممانعت سے علیحدہ کردیں۔ ملاحظہ ہو فتح الباری صفحہ ۱۴۳۔

قال البیھقی یشبہ ان یکون کما قال لصحۃ الحدیث فی انہ صلی اللہ علیہ

بیہقی نے کہا ہے واقعہ یہی ہونا چاہیے کہ زمن خیبر کی قید متعہ سے متعلق نہ ہو اس لیے

وسلم رخص فیها بعد ذلک ثم
نهی عنها فلا یتم احتجاج علی
الا اذا وقع النهی اخیر التقوم به
الحجة علی ابن عباس۔

کہ حدیث صحیح سے ثابت ہے کہ
رسالتمآبؐ نے خیبر کے بعد متعہ کی
اجازت دی تو استدلال حضرت
علیؑ کا صحیح نہ ہوگا۔ لہٰذا ممانعت
متعہ کو آخر میں ہونا چاہیئے تاکہ استدلال
آپ کا ابن عباس کے مقابلہ میں صحیح ہو سکے۔"

حضرت علی کے اس استدلال کی (ان حضرات کے خیال کے مطابق) کمزوری کا یہ نتیجہ ہوا کہ ابن عباس قائل نہ ہوئے اور وہ حضرت علیؑ کے اس اعتراض کے بعد بھی حلیت متعہ پر قائم رہے جیسا کہ علامہ ابوالحسن محمد بن عبدالہادی سندی حاشیہ سنن ابن ماجہ (مطبوعہ مصر ج ۱ ص ۳۰۹) میں لکھتے ہیں۔

علی رضی اللہ عنہ ذکر هذا
الحدیث عند ابن عباس
رضی اللہ تعالیٰ عنهما فکانه ما
التفت الیه ابن عباس فاثبت
نسخ هذا النهی بالرخصة فی
المتعة بعد ذلک کایام الفتح۔

حضرت علیؑ نے یہ حدیث ابن عباس
سے بیان کی لیکن معلوم ہوتا ہے کہ
ابن عباس نے اس کی طرف کوئی
توجہ نہیں کی اور اس نہی کو انھوں نے
منسوخ سمجھا۔ اس اباحت کی بناء پر
جو اس کے بعد مثلاً فتح مکہ کے
زمانہ میں ہوئی تھی۔

پھر آخر حضرت علیؑ کو ایسے استدلال سے کیا فائدہ تھا؟ اس کے جواب میں حافظ ابن حجر نے تو یہ کہہ دیا کہ:۔

یمکن الانفصال عن ذلک بان علیا لم تبلغہ الرخصۃ فیہا یوم الفتح

اس دشواری سے نجات حاصل ہو سکتی ہے اس طرح کہ حضرت علی کو اطلاع نہ ہو گی اس اباحت کی جو فتح مکہ میں ہوئی تھی۔

لیکن میں اس عدم واقفیت کے عذر کو جب جابر بن عبداللہ انصاری اور ابو سعید خدری اور دیگر صحابہ کے متعلق تسلیم نہیں کر سکا تو حضرت علیؑ کی نسبت کیونکر تسلیم کر لوں گا؟

متعہ کی اباحت اور وہ اس طرح سے کہ عام اعلان ہو اور منادی آ کر تمام لشکر میں آواز دے جیسا کہ صحیح مسلم کی روایتوں میں ہے اور صحابہ عام طور پر متعہ کریں اور امیر المومنین کو خبر نہ ہو۔ بر وقت وقوع اطلاع ہونا کیسا پندرہ برس کے بعد یعنی خلافت حضرت عمر میں اور اس کے بعد تک بھی خبر نہ ہو کہ فتح مکہ میں متعہ مباح ہوا تھا! اور پھر آپ خیبر والی ممانعت سے ابن عباس کے سامنے متعہ کی حرمت پہ استدلال کریں اور ابن عباس باوجودیکہ اس ممانعت کو فتح خیبر والی اباحت سے منسوخ سمجھے ہوئے ہوں اور عملی حیثیت سے امیر المومنین کے خلاف رائے قائم رکھنے والوں میں ہوں لیکن حضرت علیؑ کے جواب میں خاموش رہیں اور یہ نہ کہیں کہ یہ آپ کیا فرما رہے ہیں۔ اس ممانعت کے بعد تو رسالت مآبؐ نے متعہ کی اجازت دی ہے فتح مکہ میں۔

کیا اس سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ حضرت علیؑ وابن عباس کی اس گفتگو کی حقیقت کچھ اور ہے جس تک عام افراد کا ذہن نہیں پہنچا ہے اور اس لیے وہ

تاریک توہمات میں ہاتھ پاؤں مار رہے ہیں۔

پھر یہ ملاحظہ ہو کہ امیر المومنین علیؑ اور ابن عباس کے درمیان تعلقات کیسے تھے؟

یہ حقیقت ہے کہ ابن عباس نے علوم شرعیہ کی تحصیل امیر المومنینؑ سے کی تھی اور وہ آپ کے شاگردوں میں ممتاز درجہ رکھتے ہیں۔

استیعاب ابن عبد البر (مطبوعہ دائرۃ المعارف حیدرآباد ج ۲ ص ۴۷۵) میں یہ تصریح موجود ہے۔ کہ:۔

عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال کنا اذا اتانا الثبت عن علیؑ لم نعدل عنہ۔

"ابن عباس کا بیان ہے کہ جب ہمیں حضرت علی کا مستند بیان مل جاتا تھا تو پھر ہم اس سے عدول نہ کرتے تھے۔"

اس صورت میں یہ کیونکر ممکن تھا کہ مسئلہ متعہ میں امیر المومنینؑ بار بار ابن عباس کو ٹوکیں روکیں اور منع کریں، حقیقت حال کو واضح کریں لیکن ابن عباس اپنی بات پر قائم رہیں۔ کہ متعہ حرام نہیں حلال ہے۔ آخر یہ سمجھ میں آنے کی بات ہے؟ حقیقت حال یہ ہے کہ روایت ممانعت خیبر کے سمجھنے میں علمائے حدیث کو عجیب دھوکا ہوا ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ متعہ کی حلیت اپنے مقام پر مسلم تھی۔ فتح مکہ اور دوسرے مواقع پر جناب رسالتمآبؐ کا متعہ کی اجازت دینا یقینی تھا اور کسی کو اس میں شک وشبہ نہ تھا۔ ابن عباس رسالتمآبؐ کی زندگی

میں کمسن تھے اور انھوں نے علوم زیادہ تر حضرت علیؑ اور دیگر صحابہ سے اخذ کیے تھے وہ بھی اس کو مباح ہی سمجھتے رہے ہوں گے۔ لیکن حضرت عمر کی ممانعت کے بعد سے اس میں طرح طرح کے خیالات پیدا ہونے لگے۔ بعض لوگوں نے خواہ مخواہ حضرت عمر کی نہی کو حق بجانب ثابت کرنے کے لیے رسالتمآبؐ کی ممانعت متعہ کے قصے بیان کرنا شروع کیے اور یہ کہا کہ حضرت نے فتح مکہ میں اجازت دینے کے بعد پھر اس سے ممانعت کر دی تھی۔ بعض نے حجۃ الوداع کی روایت نکالی اور کہا کہ حجۃ الوداع میں حضرت نے ممانعت کی تھی۔ یقیناً اس اضطراب بیانی کا فطری نتیجہ تھا کہ ابن عباس کو متعہ کی حلیت کے بارے میں شبہ پیدا ہو جائے اور اگرچہ متعہ کا مباح ہونا ایک دفعہ میں ثابت ہو لیکن اس ممانعت فتح مکہ و حجۃ الوداع وغیرہ کے روایات کو سن کر انھیں حلیت متعہ میں ایک قسم کی تشویش دامنگیر ہو۔ حضرت امیر المومنینؑ نے ابن عباس کے اس اضطراب فکری اور پریشانی کا احساس کرتے ہوئے اس ممانعت کی حقیقت ظاہر فرمائی ہے جو متعہ کے متعلق ہوئی تھی اور فرمایا کہ کبھی متعہ سے ممانعت تو خیبر میں ہوئی تھی، اس کے معنی یہ ہیں کہ فتح مکہ والی اباحت جو مسلّم حیثیت رکھتی ہے۔ نیز جنگ اوطاس میں متعہ کا مباح ہونا جو آیت متعہ کے جنگ اوطاس میں نازل ہونے سے معلوم ہوتا ہے وہ بغیر نسخ و معارض باقی رہے گا اور متعہ کے مباح ہونے میں کوئی شبہ ممکن نہ ہو گا۔

رہ گیا متعہ سے ممانعت ہونا جنگِ خیبر میں وہ کچھ وقتی اسباب کا نتیجہ ہو گا۔

جو وقت گزرنے کے ساتھ ختم ہو گیا اور ممکن ہے اس کی جہت وہی ہو جو علامہ ابن قیم نے ذکر کی تھی کہ خیبر میں عورتیں مسلمان نہیں بلکہ یہودیہ تھیں اور اہل کتاب سے مناکحت کا حکم اس وقت تک ہوا نہیں تھا۔

نتیجہ یہ ہے کہ امیرالمومنینؑ نے ابن عباس سے متعہ کی اباحت کے فتوے میں اختلاف نہیں کیا بلکہ انھیں اس بات میں جو شبہ ہوا تھا اسے زائل کر دیا۔

صحیح مسلم کی روایت کے الفاظ یہ ہیں :-

عن علی انہ سمع ابن عباس یلین فی متعۃ النساء فقال مھلا یا ابن عباس۔

حضرت علیؑ کو معلوم ہوا کہ ابن عباس متعۃ النساء کے بارے میں کچھ کمزوری کرتے ہیں۔ حضرت نے فرمایا خبردار۔ ابن عباس! رسالتمآبؐ نے متعہ سے ممانعت تو خیبر میں کی تھی۔

اگر مقصود یہ ہوتا کہ ابن عباس جواز متعہ کے قائل تھے اور حضرت نے اس سے اختلاف کیا تو یہ ہوتا کہ

ابن عباس کان یلین فی تحریم متعۃ النساء۔ "ابن عباس متعہ کے حرام کرنے میں کمزوری کرتے تھے۔" حالانکہ وہاں ہے "یلین فی متعۃ النساء۔" "ابن عباس متعہ کے بارے میں کمزوری کرتے تھے۔" اس کے معنی یہی ہیں کہ وہ ذرا اس کی اباحت میں متردد تھے اور جرات نہیں کرتے تھے کہ اسے صاف مباح کہہ دیں۔ کس لیے؟ غالباً اسی ممانعت کی بنا پر جو فتح مکہ و حجۃ الوداع کے متعلق سن رہے ہونگے۔ حضرت نے ان کے تردد کو زائل کرتے ہوئے ارشاد کیا کہ نہیں یہ ممانعت خیبر میں ہوئی ہے۔ اس کو اباحت متعہ سے کوئی تعلق نہیں ہے

یہ تھے معنی اس روایت کے، بے شک بعض راویوں نے یہی خیال کیا کہ ابن عباس متعہ کے جواز کے قائل تھے اور حضرت علیؑ نے اس سے اختلاف کیا۔ لیکن یہ ان کے سمجھ کی غلطی تھی جس کی ذمہ داری اصل الفاظ حدیث پر عائد نہیں ہو سکتی۔

اس کا نتیجہ تھا کہ ابن عباس حضرت علیؑ کی فہمائش کے بعد اباحت متعہ کے فتوے سے باز رہنے کے بجائے اس کے سختی سے قائل ہو گئے اور آخر عمر تک اس پر قائم رہے جس کا ثبوت مکمل طریقہ سے ابھی عنقریب نذر ناظرین ہو گا۔

(۲)

ترجمان القرآن حبر الامۃ عبداللہ بن عباسؓ

ان کی ذات دنیائے اسلام میں محتاج تعارف نہیں ہے اور انکا نکاحِ متعہ کو جائز سمجھنا بھی ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے۔

طبری نے تفسیر جامع البیان میں متعدد روایات درج کیے ہیں جن میں ابن عباس کی زبانی یہ مذکور ہے کہ وہ آیۂ مبارکہ فما استمتعتم بہ منھن میں الی اجل مسمی کے فقرہ کا اضافہ کرتے تھے جو اگر تنزیل نہیں تو تفسیر کی حیثیت ضرور رکھتا ہے۔

ان روایات کا تذکرہ سابق میں ہو چکا ہے۔

قاضی ثناء اللہ پانی پتی تفسیر مظہری ص ۵۷۲ میں لکھتے ہیں۔

روی عبد الرزاق فی مصنفہ عن　　　　محدث عبدالرزاق نے اپنی کتاب میں

ابن جریج عن عطاء عن ابن
عباس انہ کان یراھا الاٰن حلالا
قال وقال ابن عباس ماکانت
المتعۃ الا رحمۃ من اللہ
یرحم اللہ بہا عبادہ ولولا نہی
عمر ما احتیج الی الزنا ابدا و
روی ابن عبد البر انہ
سئل ابن عباس عن المتعۃ
اسفاح ھی ام نکاح قال لا
نکاح ولا سفاح قیل فما
ھی قال المتعۃ کما قال اللہ
تعالیٰ قلت ھل علیہا حیضۃ
قال نعم قلت وتیوارثان
قال لا۔

ابن جریج سے اور انھوں نے عطار سے
روایت کی ہے کہ ابن عباس متعہ
کو حلال سمجھتے تھے اور ابن عباس
کہا کرتے تھے کہ متعہ کا جائز ہونا خدا
کی طرف سے اپنے بندوں پر ایک
رحمت کی صورت رکھتا تھا اور اگر
عمر نے ممانعت نہ کی ہوتی تو کبھی کسی
کو زنا کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اور
ابن عبدالبر نے روایت کی ہے۔ کہ
ابن عباس سے دریافت کیا گیا متعہ
کے متعلق کہ وہ سفاح ہے یا نکاح
انھوں نے کہا اس کا نام نہ سفاح ہے
اور نہ نکاح۔ اس کا نام وہی ہے
جس سے خدا نے اس کو یاد کیا ہے

یعنی متعہ، راوی نے کہا کہ کیا اس میں عدہ بھی ہے؟ انھوں نے کہا ہاں۔ راوی نے
پوچھا کہ اس میں باہمی میراث کا بھی حکم ہوتا ہے؟ انھوں نے کہا، نہیں۔

معالم التنزیل - محیی السنۃ فراء البغوی (حاشیہ لباب التاویل مطبوعہ مصر
ص۲۲۳) میں ہے۔

کان ابن عباس رضی اللہ عنہما یذھب

ابن عباس کا خیال تھا کہ آیت متعہ

الی ان الآیۃ محکمۃ وترخص فی
نکاح المتعۃ روی عن ابی نضرۃ
قال سألت ابن عباس رضی
اللہ عنہما عن المتعۃ فقال اما
تقرأ فی سورۃ النساء فما استمتعتم
بہ منھن الی اجل مسمی قلت
لا اقرأھا ھکذا قال ابن
عباس ھکذا انزل اللہ ثلث
قرات

غیر منسوخ ہے اور اس سے نکاح متعہ کا
جواز ثابت ہوتا ہے۔ ابونضرہ نے
روایت کی ہے کہ میں نے ابن عباس
سے متعہ کے متعلق دریافت کیا۔ انھوں
نے کہا کیا تم سورۂ نساء میں یہ آیت
نہیں پڑھتے ہو کہ فما استمتعتم
بہ منھن الی اجل مسمی میں نے کہا کہ میں ان
الفاظ کے ساتھ تو یہ آیت نہیں پڑھتا
یہ سن کر انھوں نے تین دفعہ کہا کہ خدا
نے اس کو اسی طرح نازل کیا ہے۔

فتح الباری حافظ ابن حجر (مطبوعہ مصر ج ۹ ص ۱۳۸) اور نیل الاوطار علامہ شوکانی (ج ۶ ص ۴۵) میں ہے۔ قال ابن بطال روی اھل مکۃ والیمن عن ابن عباس اباحۃ المتعۃ وروی عنہ الرجوع باسانید ضعیفۃ واجازۃ المتعۃ عنہ اصح وھو مذھب الشیعۃ۔

ابن بطال نے کہا ہے کہ اہل مکہ و یمن نے ابن عباس سے متعہ کے جواز کی روایت کی ہے۔ اور ضعیف اسناد سے یہ روایت ہوئی ہے کہ انھوں نے اس رائے سے عدول کیا تھا۔ لیکن متعہ کی اجازت ہونا ان کی طرف سے اصح ہے اور فرقہ شیعہ کا مذہب بھی یہی ہے۔ کنز العمال ج ص ۲۹۴ میں ہے۔

عن ابی نضرة قال کان ابن عباس یأمر بالمتعة وکان ابن الزبیر ینھی عنھا

ابو نضرہ کی روایت ہے کہ ابن عباس متعہ کی اجازت دیتے تھے اور عبداللہ بن زبیر اس سے ممانعت کرتے تھے۔

(ایضاً) عن نافع ان رجلا سأل ابن عمر فی متعة النساء فقال ھی حرام فقال لہ ابن عباس یفتی بھا فقال ابن عمر فلا تزمزم بھا ابن عباس فی زمن عمر الواخذ فیھا احدا لرجمہ

نافع کی روایت ہے کہ ایک شخص نے عبداللہ بن عمر سے متعۃ النساء کے متعلق دریافت کیا۔ انھوں نے کہا کہ وہ حرام ہے۔ کہنے والے نے کہا کہ ابن عباس تو متعہ کا فتویٰ دیتے ہیں۔ عبداللہ بن عمر نے کہا۔ کہ ابن عباس نے عمر کے زمانہ میں یہ آواز بلند نہ کی؛ اگر کوئی اس الزام میں گرفتار ہوتا تو وہ سنگسار کرنے کا حکم دیتے۔"

اس اعتراض کا تو کوئی وزن نہیں معلوم ہوتا کہ حضرت ابن عباس نے پہلے یعنی جناب عمر بن الخطاب کے عہد میں متعہ کی اباحت کا اظہار کیوں نہ کیا؟ ایک تو خود حضرت عمر کے متعلق میں نے مکمل طریقہ سے اس امر کا اثبات کر دیا ہے کہ وہ خود بحیثیت شرح متعہ کو مباح سمجھتے تھے اور اس کا اعلان کرتے تھے اور پھر خود حضرت عبداللہ بن عمر فرما رہے ہیں کہ لواخذ فیھا احد لرجمہ کوئی اگر متعہ کے الزام میں گرفتار ہوتا تو حضرت عمر اسے سنگسار کر دیتے۔ تو پھر اس جبر و قہر کے بعد کسی کا بھی سکوت قابلِ تعجب نہیں ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباس کا اختلاف حضرت عمر سے ایک اصولی و آئینی حیثیت رکھتا ہے اور علاوہ شرعی نقطۂ نظر کے وہ سیاسی حیثیت سے بھی متعہ کی ممانعت کو صحیح خیال نہ کرتے تھے۔

انھوں نے اپنے استاد حضرت امیر المومنین علی بن ابی طالب کے اس فقرہ کو کہ "اگر متعہ سے ممانعت نہ ہوتی تو زناء کا ارتکاب بہت کم ہوتا" اپنے لوحِ دل پر نقش کر لیا تھا۔ اور برابر اس کا اظہار کرتے رہتے تھے۔ جیسا کہ تفسیر مظہری کی عبارت میں مذکور ہوا کہ قال ابن عباس ما کانت المتعۃ الا رحمۃ من اللہ یرحم اللہ بھا عبادہ ولولا نھی عمر ما احتیج الی الزنا ابداً اور جار اللہ ابوالقاسم محمود بن عمر زمخشری نے "فائق فی غریب الحدیث" (مطبوعہ حیدر آباد ج ا ص ۳۳۱) میں لکھا ہے:۔

"ابن عباس رضی اللہ عنہما" ما کانت المتعۃ الا رحمۃ رحم اللہ بھا امۃ محمد لولا نھیہ عنھا ما احتاج الی الزنا الاشفا ای الا قلیل من الناس من قولھم غابت الشمس شفا وما بقی منہ الا شفا واتیتہ بشفا ای ببقیۃ قلیلۃ بقیت من ضوء الشمس ای قریبا من غروبھا قال العجاج ادرکتہ بلا شفا او بشفا ھو من شفا الشیٔ وھو حرفہ۔

"ابن عباس کی روایت ہے کہ نہ تھا متعہ مگر ایک خدا کی رحمت جو امت رسول پر ہوئی تھی۔ اگر اس سے ممانعت نہ ہوتی تو زناء کے مرتکب نہ ہوتے مگر شفا" یعنی بہت قلیل لوگ۔ یہ ماخوذ ہے فصحائے عرب کے قول سے کہ غابت الشمس الاشفا یعنی بس ایک

تھوڑے سے حصہ کے سوا پورا آفتاب ڈوب گیا۔ اور عجاج نے کہا کہ ادرکتہ بلا شفا اس میں شفا کے معنی کنارے کے ہیں"۔

مجد الدین ابو السعادت مبارک بن محمد معروف بابن اثیر جزری کتاب نہایہ فی غریب الحدیث والاثر (مطبوعہ مصر ج ۲ صفحہ ۲۲۶ میں شفا کے لغت میں لکھتے ہیں۔ (فی حدیث ابن عباس ما کانت المتعۃ الا رحمۃ رحم اللہ بھا امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم لولا نہیہ عنھا ما احتاج الی الزنا الا شفا ای الا قلیل من الناس من قولھم غابت الشمس الا شفا ای الا قلیلا من ضوءھا عند غروبھا وقال الازھری قولہ (الا شفا ای الا ان یشفی یعنی یشرف علی الزنا ولا یواقعہ فاقام الاسم وھو الشفی مقام المصدر الحقیقی وھو الاشفاء علی الشیئ وحرف کل شیئ شفاہ

اور شیخ محمد طاہر فتنی نے مجمع البحار (مطبوعہ لکھنؤ ج ۲ صفحہ ۲۱۳ میں لکھا ہے۔

(فی حدیث المتعۃ لولا نہیہ عنھا ما احتاج الی الزناء الا شفا ای الا قلیل من الناس وقیل الا شفا ای الا ان یشفی ای یشرف علی الزنا ولا یواقعہ۔

ان دونوں عبارتوں میں ابن عباس کی روایت کو نقل کر کے اس کے لفظ "شفا" کی تحقیق کی گئی ہے۔ اور ابو الولید محمد بن احمد بن محمد بن احمد بن رشد القرطبی الاندلسی متوفی ۵۹۵ھ نے بدایۃ المجتہد و نہایۃ المقتصد (مطبوعہ قسطنطنیہ ۱۳۳۳ھ ج ۲ صفحہ ۴۸ میں لکھا ہے۔

اشتهر عن ابن عباس تحليلها
وتبع ابن عباس على القول بها
اصحابه من اهل مكة واهل
اليمن ورووا ان ابن عباس
كان يحتج لذلك بقوله تعالى فما
استمتعتم به منهن فآتوهن
اجورهن فريضة ولا جناح
عليكم وفي حرف عنه الى اجل
مسمى وروى عنه انه قال ما
كانت المتعة الا رحمة من الله
رحم بها امة محمد ولولا نهيه
عنها ما اضطر الى الزنا الا شقي
وهذا الذي روي عن ابن عباس رواه عنه
ابن جريج وعمرو بن دينار

ابن عباس کا فتوی اس کی حلیت
کے متعلق مشہور و معروف ہے
اور ابن عباس کا اتباع کیا ہے
اس کی حلیت کے متعلق انکے
اصحاب نے اہل مکہ و یمن میں
سے اور ابن عباس اس پر
استدلال کیا کرتے تھے - اس آیت
سے کہ فما استمتعتم بہ منھن الخ
اور ایک قرأت میں ان سے منقول
ہے الی اجل مسمی اور ان کے
متعلق روایت ہے کہ انھوں نے
کہا نہ تھا متعہ مگر ایک رحمت
خدا امت رسالتمآب کے اوپر اور
اگر اس سے ممانعت نہ ہوتی تو نہ
ارتکاب کرتا زنا کا مگر ایسا ہی شخص کہ جو انتہائی بدبخت ہو -

اس کو ابن عباس سے ابن جریج اور عمرو بن دینار نے نقل کیا ہے -

متعہ کے عدم جواز میں اپنی امکانی کوشش صرف کرنیوالے حضرات نے ابن عباس کے اس مسلّم و زبان زد خلق فتوائے جواز کے مشتبہ کرنے کے لیے بھی انتہائی جدوجہد کرنا ضروری سمجھی ہے - ان کی روایت ہے کہ حضرت امیرالمومنین علی نے ابن عباس کو جواز

متعہ کے فتوے سے منع کیا اور اس کا قدرتی نتیجہ یہ ہے کہ ابن عباس اپنی رائے کو بدل دیں اور متعہ کے عدم جواز کے قائل ہو جائیں۔

امیر المومنینؑ کے متعلق تو اس کے قبل کافی بحث کی جا چکی ہے۔ اور معلوم ہو گیا ہے کہ حضرت کی طرف اس ممانعت کی نسبت غلط ہے۔ لیکن اب یہ دیکھنا ہے کہ ابن عباس نے حضرت سے گفتگو ہونے کے بعد اپنی رائے بدلی ہے یا نہیں؟

حقیقت یہ ہے کہ ابن عباس نے کبھی رائے نہیں بدلی۔ اور وہ برابر متعہ کے جواز پر قائم رہے بلکہ اس امر میں برابر لوگوں سے مناظرہ و بحث کرتے رہے اور ظاہر ہے کہ ابن عباس کے اتنے جلیل القدر شخص سے یہ بعید ہے کہ وہ اس اصرار اور انتہائی کوشش کے ساتھ ایک ایسے امر کی اباحت پر زور دیتے رہیں جس کا عدم جواز سنت رسولؐ سے ثابت تھا۔

ملاحظہ ہو زاد المعاد (مطبوعہ مصر ج ا ص ۲۱۴) علامہ ابن قیم تحریر فرماتے ہیں:۔

کیف یکون ھذا ثابتا عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وابن عباس رضی اللہ عنہ یفتی بخلافہ ویناظر علیہ طول عمرہ بمشھد من الخاص والعام

کیونکہ حج تمتع کی ممانعت رسالتمآبؐ سے ثابت ہو سکتی ہے حالانکہ ابن عباس اس کے خلاف فتوے دیتے تھے اور مدت عمر اپنی اس کے متعلق خاص و عام کے مجمع میں مناظرہ و بحث کرتے رہے۔

اب ملاحظہ ہو کہ کس طرح ابن عباس نکاح متعہ کے مسئلہ میں مناظرہ کرتے رہے تھے

اور اسی سے معلوم ہوگا کہ کس طرح وہ آخر عمر تک اس رائے پر قائم رہے۔
ملاحظہ ہو کنز العمال ج ۸ ص ۲۹۳ -

عن ابن ابی ملیکة قال قال عروة بن الزبیر لابن عباس اهلکت الناس قال وما ذاك قال تفتیهم فی المتعتین وقد علمت ان ابابکر وعمر نهیا عنهما فقال الا للعجب انی احدثه عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویحدثنی عن ابی بکر وعمر فقال هما کانا اعلم بسنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واتبع لها منك فسکت (ابن جریر)

ابن ابی ملیکہ کی روایت ہے کہ عروہ بن زبیر نے ابن عباس سے کہا آپ نے لوگوں کو تباہ کر دیا۔ انھوں نے کہا کیوں؟ کہا۔ آپ متعۃ الحج و متعۃ النساء کے متعلق فتوے دیتے ہیں۔ حالانکہ آپ جانتے ہیں کہ ابوبکر و عمر نے ان دونوں سے ممانعت کی ہے! انھوں نے کہا عجیب! میں تو رسالتمآبؐ کی احادیث بیان کرتا ہوں اور یہ شخص میرے سامنے ابوبکر و عمر کے اقوال پیش کرتا ہے۔

عروہ نے کہا کہ ابوبکر و عمر رسالتمآبؐ کی سنت کو آپ سے زیادہ جانتے تھے۔ یہ سنکر ابن عباس نے سکوت کیا۔" ابن عباس کا ابن زبیر کے آخری فقرہ پر سکوت کر لینا بالکل مناسب وقت تھا۔

علامہ ابن قیم کا خیال ہے کہ یہ اعتراض ہی علمی دائرہ سے خارج اور جاہلانہ حیثیت رکھتا تھا جس کے جواب میں خاموشی ہی مناسب تھی۔ چنانچہ انھوں نے

زاد المعاد ص۲۱۹ میں عروہ بن زبیر کی یہ گفتگو نقل کی ہے کہ

قال عروۃ اما ابوبکر وعمر فلم لفیعلا فقال ابن عباس واللہ ما اراکم منتھین حتی یعذبکم اللہ احدثکم عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتحدثونا عن ابی بکر وعمر فقال عروۃ انھما اعلم لبستۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واتبع لھا منک

عروہ نے کہا کہ ابوبکر وعمر نے تو متعہ نہیں کیا۔ ابن عباس نے کہا۔ خدا کی قسم میں دیکھتا ہوں کہ تم لوگ باز نہ آؤ گے جب تک خدا تم پر عذاب نہ نازل کرے۔ میں تم سے رسالتمآبؐ کی احادیث بیان کرتا ہوں اور تم ابوبکر و عمر کے اقوال پیش کرتے ہو۔ عروہ نے کہا کہ ابوبکر وعمر رسالتمآبؐ کی سنت کو آپ سے زیادہ جاننے تھے اور اس کا آپ سے زائد اتباع کرنے والے تھے۔

اس کے بعد انھوں نے انتہائی مظاہرۂ غضب کے طور پر لکھا ہے:۔

ونحن نقول لعروۃ ابن عباس اعلم لبستۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وبابی بکر وعمر منک وخیر منک واولیٰ بھم ثلاثتھم منک لایشک فی ذلک مسلم

ہم عروہ بن زبیر سے کہیں گے کہ ابن عباس سنت رسولؐ اور ابوبکر وعمر کی شخصیت کو تم سے زیادہ جاننے والے ہیں اور تم سے افضل وبہتر اور ان تینوں آدمیوں کے ساتھ تم سے زیادہ خصوصیت رکھنے والے ہیں۔ اس میں کسی مسلمان کو شک نہیں ہوسکتا۔

اور ص۲۱۵ میں ابن عباس کا یہ قول نقل کرنے کے بعد کہ:۔

یوشک ان ینزل علیکم حجارۃ من السماء اقول قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وتقولون قال ابوبکر وعمر۔

"قریب ہے کہ تم پر آسمان سے پتھروں کی بارش ہو۔ میں کہتا ہوں کہ رسولؐ نے ایسا فرمایا اور تم کہتے ہو کہ ابوبکر و عمر نے ایسا کہا۔"

لکھا ہے۔ فہذا جواب العلماء "یہ ہے علماء کے جواب کی شان" پھر لکھتے ہیں:

ھلا قال ابن عباس وعبد اللہ بن عمر، ابوبکر وعمر اعلم برسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم منا ولم یکن احد من الصحابۃ ولا احد من التابعین یرضی بھذا الجواب فی دفع نص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وھم کانوا اعلم باللہ ورسولہ واتقی لہ من ان یقدموا علی قول المعصوم رأی غیر المعصوم

ابن عباس اور عبداللہ بن عمر نے کبھی یہ نہ کہا کہ ابوبکر و عمر سنت رسولؐ کو ہم سے زیادہ جانتے تھے اور کوئی شخص صحابہ یا تابعین میں سے رسالتمآبؐ کے نص کو مسترد کرنے میں اس جواب پر خاموش نہیں ہو سکتا تھا۔ یہ حضرات خدا و رسولؐ کی معرفت اور تقویٰ و ورع میں اس سے بالاتر تھے کہ وہ معصوم کے قول پر کسی غیر معصوم کی رائے کو مقدم کرتے۔

یہ الفاظ انھوں نے اگرچہ متعۃ الحج کی نسبت تحریر کیے ہیں لیکن یہی بالکل متعۃ النساء کے اوپر بھی ٹھیک اترتے ہیں۔ عبداللہ بن زبیر کے ساتھ جو حاکم و بادشاہ یا خلیفۂ وقت کی حیثیت رکھتا تھا ابن عباس کا اختلاف بہت مشہور ہے اور اسی سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ آخر

تک سختی سے اس رائے پر قائم تھے۔

چنانچہ شیخ الاسلام کمال الدین محمد معروف بابن الہمام اپنی کتاب فتح القدیر (مطبوعہ لکھنؤ ج ۲ ص ۳۶) میں لکھتے ہیں :-

یدل علی انہ لم یرجع حین قال لہ علی ذالک ما فی صحیح مسلم عن عروۃ بن الزبیر ان عبد اللہ بن الزبیر قام بمکۃ فقال ان اناسا اعمی اللہ قلوبھم کما اعمی ابصارھم یفتون بالمتعۃ بعرض برجل فناداہ فقال انک لجلف جاف فلعمری لقد کانت المتعۃ تفعل فی عہد امام المتقین یرید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال لہ ابن الزبیر فجرب نفسک واللہ ان فعلتھا لارجمنک باحجارک الحدیث ورواہ النسائی ایضا ولا تردد فی ان ابن عباس ھو الرجل المعرض بہ

تبلاتی ہے اس بات کو کہ ابن عباس حضرت علیؑ کی گفتگو کے بعد اپنی رائے سے پلٹے نہیں۔ وہ روایت جو صحیح مسلم میں عروہ بن زبیر سے ہے کہ عبداللہ بن زبیر مکہ میں تقریر کرنے کھڑے ہوئے اور کہا کہ بعض اشخاص جن کے دلوں کو خدا نے اسی طرح بے بصیرت بنایا ہے جس طرح ان کی آنکھوں کو بے بصارت متعہ کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں۔ اس سے مراد تعریض تھی ایک شخص کے متعلق یہ سن کر ان بزرگ نے کہا کہ تو بد معاش مفسدہ پرداز ہے۔ خدا کی قسم ہے متعہ تمام اتقیاء کے پیشوا و امام یعنی رسالتمآبؐ کے سامنے کیا جاتا تھا۔ ابن زبیر نے کہا کہ اچھا ایک دفعہ

وکان رضی اللہ عنه قد کف بصرہ فلذا قال ابن الزبیر رضی اللہ عنه کما اعمی ابصارھم وھذا انما کان فی حال خلافة عبد اللہ بن الزبیر و ذلك بعد وفاته علیؑ فقد ثبت انه مستمر القول علی جوازھا لم یرجع الی قول علیؑ۔

اپنے اوپر تجربہ تو کرو۔ اگر تم متعہ کرو تو تمہیں سنگسار کراؤں۔ اس روایت کو نسائی نے بھی نقل کیا ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں، کہ وہ بزرگ جن پر تعریض تھی ابن عباس ہیں، ان کی آنکھیں جاتی رہی تھیں۔

اور اسی لیے ابن زبیر نے کہا۔ کہ جس طرح آنکھیں بے بصارت ہیں۔ اور یہ عبد اللہ بن زبیر کی خلافت کا دور ہے جو حضرت علی کی وفات کے بعد ہے۔ معلوم ہوا کہ ابن عباس متعہ کے جواز پر قائم تھے اور حضرت علیؑ کے قول کی طرف نہیں پلٹے تھے۔

روایت جس کا حوالہ دیا گیا ہے صحیح مسلم (مطبوعہ دہلی ج ۱ ص ۴۵۲) میں ہے۔

ان تمام شواہد و دلائل کی موجودگی میں جو مستند اسناد کے ساتھ موجود ہیں یہ کہاں تک تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ ابن عباس نے متعہ کے متعلق کسی وقت اپنی رائے کو بدل دیا تھا، مخالفین متعہ کو اپنی قسم پوری کرنا ضروری ہے کہ کسی طرح متعہ کی حرمت پر اجماع ثابت کیا جائے۔ انہیں جب کچھ بن پڑا تو یہ کہتے ہیں کہ ابن عباس نے اپنے آخری وقت جب ان کی روح جسم سے مفارقت کر رہی تھی متعہ کے مسئلہ میں اپنی رائے کو تبدیل کیا ہے۔

ملاحظہ ہو کشاف علامہ زمخشری (مطبوعہ کلکتہ ج ۱ ص ۲۸۳)

یروی انہ رجع عن ذلک یوم موتہ وقال اللھم انی اتوب الیک من قولی بالمتعۃ وقولی بالصرف۔

کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنے انتقال کے دن رائے کو تبدیل کیا اور کہا کہ خداوندا میں اب توبہ کرتا ہوں اپنے قول سے جواز متعہ کے متعلق اور اپنے قول سے بیع صرف کے متعلق۔

اب اس روایت پر میں کیا روشنی ڈالوں جبکہ اس کا اصلی راوی بھی معلوم نہیں کون ہے اور اس کی حیثیت کیا ہے اور وہ ابن عباس کے سرہانے بوقت احتضار موجود بھی تھا یا نہیں۔ اور عالم احتضار میں ابن عباس کی زبان سے یہ الفاظ کس وقت جاری ہوئے تھے۔ پھر ایسی روایت کی بنا پر ان واضح و روشن حقائق تاریخی سے کیونکر کنارہ کشی کی جائے جو مستند طریقوں سے پایۂ ثبوت کو پہنچے ہیں۔

(۱۱)

عمران بن حصین

یہ کس پایہ کے صحابی ہیں؟ حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب (مطبوعہ دہلی ص ۱۶۳) میں لکھا ہے۔

عمران بن حصین بن عبید بن خلف الخزاعی ابونجید بنون وجیم مصغرا اسلم عام خیبر وصحب و کان فاضلاً وقضی بالکوفۃ مات سنۃ اثنین و خمسین بالبصرۃ۔

جنگِ خیبر والے سال میں اسلام لائے تھے اور حضرت رسولؐ کے صحابہ میں داخل ہوئے اور علم و فضل کے درجہ پر فائز، کوفہ میں منصب قضا پر معین تھے اور ۵۲ھ میں بصرہ میں انتقال کیا۔

طبقات ابن سعد کاتب واقدی (مطبوعہ لندن ۱۳۲۵ھ ج۴ ص۲۶) میں ہے۔

عن محمد بن سیرین قال ما قدم من البصرۃ احد اصحاب النبی صلعم لفضل علی عمران بن حصین ابن سیرین کا قول تھا کہ کوئی شخص اصحاب نبی میں سے بصرہ نہیں آیا جو عمران بن حصین سے افضل ہو۔

اور قتادہ کی روایت ہے کہ ان الملئکۃ کانت تصافح عمران بن حصین "فرشتے عمران بن حصین سے مصافحہ کرتے تھے"!

علامہ ابن قیم کی رائے ہے کہ یہ حضرت ابوذر غفاری اور حضرت عثمان بن عفان ایسے بزرگواروں سے افضل تھے۔

ملاحظہ ہو زاد المعاد ج ا ص ۲۱۵۔

وقد صرح بانہ رأی من ھو اعظم من عثمان وابی ذر عمران بن الحصین

ا

" تصریح کی ہے اس امر کی کہ یہ صرف حضرت عمر کا اجتہاد تھا۔ اس شخص نے کہ جو عثمان و ابوذر سے زیادہ بڑے درجہ کا ہے یعنی عمران بن الحصین۔"

یہ نکاح متعہ کو جائز سمجھتے تھے۔ (ملاحظہ ہو تفسیر کبیر علامہ فخرالدین رازی ج ۳ ص ۹۵)

اما عمران بن الحصین فانہ قال نزلت ایۃ المتعۃ فی کتاب اللہ تعالیٰ ولم ینزل بعدھا آیۃ تنسخھا و امرنا بھا رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلم و تمتعنا بھا ومات ولم ینھنا عنھا ثم قال رجل برأیہ ماشاء۔

"عمران بن الحصین کا قول تھا کہ متعہ کی آیت قرآن مجید میں نازل ہوئی اور پھر کوئی آیت ایسی نہیں نازل ہوئی جو اس کو منسوخ کرتی اور حضرت رسولؐ نے ہم کو اس کا حکم دیا اور ہم نے اس کے مطابق متعہ کیا اور حضرت نے اس سے ممانعت نہیں فرمائی۔ یہاں تک کہ حضرت کا انتقال ہوا اس کے بعد ایک شخص نے اپنی رائے سے جو کچھ کہنا چاہا کہہ دیا۔"

یہی الفاظ تفسیر غرائب القرآن علامہ نیشاپوری مطبوعہ ایران ج ا ص ۱۲۱ھ۔ میں بھی موجود ہیں اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ متعہ کی ممانعت کرنا حضرت عمر بن الخطاب کا ایک اجتہادی فعل تھا جس کو عمران بن حصین صحیح تسلیم نہ کرتے تھے۔

---

(۴)

ابی بن کعب

انتہائی جلیل المرتبت صحابی ہیں۔ رسالتمآبؐ نے ان کو اقرء الصحابہ فرمایا اور حضرت عمر نے سید القراء کا خطاب دیا اور اپنی جانب سے نماز تراویح کا امام مقرر کیا۔ لیکن آپ متعہ کی اباحت اور آیت متعہ میں الی اجل مسمی کی زیادتی کے قائل تھے۔

ملاحظہ ہو جامع البیان طبری کا ج ۵ ص ۹

حدثنا ابو کریب قال ثنا یحیی بن عیسی قال ثنا نصیر بن ابی الاشعث قال ثنی حبیب بن ابی ثابت عن ابیہ قال اعطانی ابن عباس مصحفا فقال ھذا علی قراءۃ ابی قال ابو کریب قال یحیی فرایت المصحف عند نصیر فیہ فما استمتعتم بہ منھن الی اجل مسمی۔

حدثنا ابن بشار قال ثنا عبد الاعلی

یحیی ابن عیسی نے نصیر بن اشعث کی زبانی اور انھوں نے حبیب بن ثابت کی زبانی ان کے باپ سے روایت کی ہے کہ مجھ کو ابن عباس نے ایک مصحف دیا اور کہا کہ یہ ابی بن کعب کی قرأت کے مطابق ہے۔ یحیی کا بیان ہے کہ میں نے اس مصحف کو نصیر کے پاس دیکھا اس میں تھا فما استمتعتم بہ منھن الی اجل مسمی

قتادہ کی روایت ہے کہ ابی بن کعب کی

قال ثنا سعید عن قتادة قال فی
قراءة ابی بن کعب فما استمتعتم
به منهن الی اجل مسمیٰ

قرائت میں ہے
فما استمتعتم بہ منھن الی اجل
مسمیٰ

اور تفسیر غرائب القرآن نیشاپوری مطبوعہ ایران ج ۱ ص۲۲ میں ہے۔
روی ان ابی بن کعب کان یقرأ فما استمتعتم به منهن الی اجل مسمیٰ فاتوهن اجورهن۔

(۵)

عبداللہ بن مسعود

بہت بڑے صحابی تھے اور متعہ کو جائز سمجھتے تھے۔ صحیح بخاری (مطبوعہ دہلی ج ۲ ص۷۵ مصر ج ۳ ص۱۴۶) میں یہ روایت موجود ہے کہ قال عبد اللہ کنا نغزو مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ولیس لنا شیئ فقلنا الا نستخصی فنهانا عن ذلک ثم رخص لنا ان ننکح المرأة بالثوب ثم قرأ علینا یا ایها الذین آمنوا لا تحرموا طیبات ما احل اللہ لکم ولا تعتدوا ان اللہ لا یحب المعتدین۔

"عبداللہ کہتے تھے کہ ہم رسالت مآبؐ کے ساتھ جنگ کو جاتے تھے اور ہمارے پاس کوئی سامان نہ تھا تو ہم نے کہا کیا ہم اپنے قوائے شہوانی کو بیکار نہ بنا دیں؟ حضرت نے اس سے منع فرمایا پھر ہم کو اجازت دی کہ ہم متعہ کر لیا کریں۔ اس کے بعد

عبداللہ بن مسعود نے اس آیت کی تلاوت کی کہ "اے اہل ایمان نہ حرام قرار دو ان باتوں کو جنھیں خدا نے تمہارے لیے حلال قرار دیا ہے۔ اور اپنی حد سے آگے نہ بڑھو خدا حد سے بڑھنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔

صحیح مسلم (مطبوعہ دہلی ج ۱ ص ۴۵۰) میں تین طریق سے یہ روایت موجود ہے۔ علامہ نووی نے اس کی شرح میں لکھا ہے۔ فیہ اشارۃ الی انہ کان یعتقد اباحتہا کقول ابن عباس "اس آیت کے پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مثل ابن عباس کے متعہ کی حلیت کے قائل تھے۔"

ابن تیمیہ نے منتقی الاخبار میں اس روایت کو درج کرنے کے بعد لکھا ہے متفق علیہ اور علامہ ابن قیم نے زاد المعاد ج ۱ ص ۴۴۳ میں لکھا ہے۔

قد کان ابن مسعود یری اباحتہا ویقرأ یا ایہا الذین امنوا لا تحرموا طیبات ما احل اللہ لکم۔

"ابن مسعود متعہ کی اباحت کے قائل تھے اور اس آیت کی تلاوت کرتے تھے کہ اے اہل ایمان کیوں حرام قرار دیتے ہو ان باتوں کو جو خدا نے حلال کی ہیں۔"

اور حافظ ابن حجر فتح الباری ج ۹ ص ۱۳۸ میں لکھتے ہیں:۔

قال ابن حزم ثبت علی اباحتہا بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن مسعود۔

"ابن حزم نے کہا ہے کہ متعہ کی اباحت پر قائم رہے بعد رسالتمآب صلعم

کے ابن مسعود۔"

اور شیخ الاسلام شوکانی نے بھی نیل الاوطار ج ۶ ص۱۶۲ میں ابن حزم کی یہ عبارت نقل کی ہے۔ بلکہ ان کے بیان سے معلوم ہوتا ہے۔ کہ ابن مسعود بھی آیت متعہ کو الی اجل مسمی کے اضافہ کے ساتھ پڑھتے تھے۔ ملاحظہ ہو ص۴۲

اما قراءۃ ابن عباس وابن مسعود وابی بن کعب وسعید بن جبیر فما استمتعتم بہ منھن الی اجل مسمی فلیست بقران عند مشترطی التواتر۔

(۶)

جابر بن عبداللہ انصاری

فقہائے صحابہ میں سے تھے۔ اور متعہ کو جائز سمجھتے تھے اور جب کوئی اس مسئلہ کو دریافت کرتا تھا تو برابر اپنے اور دیگر صحابہ کے عملدرآمد کو جو عہد حضرت رسولؐ سے حضرت عمر کے زمانہ تک قائم تھا ذکر فرماتے تھے۔ ملاحظہ ہو صحیح مسلم مطبوعہ دہلی ج ۱ ص۴۵۱

قال عطاء قدم جابر بن عبداللہ معتمرا فجئناہ فی منزلہ فسالہ القوم عن اشیاء ثم ذکروا المتعۃ فقال نعم استمتعنا علی عھد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی بکر وعمر

"عطاء کا بیان ہے کہ جابر بن عبداللہ بقصد عمرہ مکہ معظمہ آئے تو ہم ان کی ملاقات کو گئے۔ لوگوں نے ان سے مختلف مسائل دریافت کیے۔ پھر متعہ کا ذکر ہوا۔ انھوں نے کہا کہ ہاں ہم نے رسالت مآبؐ اور ابوبکر و عمر کے زمانہ میں متعہ کیا ہے"

اور کنز العمال ملا علی متقی ج ۸ صفحہ ۲۹۴ میں ہے :-

عن ابی نضرة قال كان ابن عباس يأمر بالمتعة وكان ابن الزبير ينهى عنها فذكرت ذلك لجابر بن عبد الله فقال على يدی دار الحديث تمتعنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما كان عمر قال ان الله يحل لنبيه ما شاء بما شاء وان القرآن قد نزل منازله فاتموا الحج والعمرة كما امركم الله واتموا نكاح هذه النساء فلا اوتى برجل تزوج امرأة الا رجمته بالحجارة

ابو نضرہ کا بیان ہے کہ ابن عباس متعہ کی اجازت دیتے تھے۔ اور ابن زبیر اس سے ممانعت کرتے تھے میں نے اس کا تذکرہ جابر بن عبداللہ سے کیا تو انھوں نے کہا کہ میرے سامنے کی بات ہے۔ ہم نے رسالت مآبؐ کے زمانہ میں متعہ کیا ہے۔ جب عمر کا زمانہ آیا تو انھوں نے کہا کہ خدا اپنے نبی کے لیے تو جس چیز کو جن صورتوں میں چاہتا تھا حلال کرتا تھا اور قرآن اپنے موقعہ پر نازل ہوتا تھا لیکن تم لوگ حج و عمرہ کو کامل طور پر ادا کیا کرو۔ اور عورتوں سے نکاح بھی باقاعدہ

کیا کرو مجھ کو خبر نہ معلوم ہوگی کسی شخص کی جو متعہ کرے مگر یہ کہ میں اس کو سنگسار کروں گا۔"

علامہ ابن حزم نے لکھا ہے۔ ثبت علی اباحتہا بعد رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم ابن مسعود ومعاویۃ وابوسعید و ابن عباس وسلمۃ ومعبد ابنا امیۃ بن خلف وجابر۔

(ملاحظہ ہو فتح الباری ج ۹ ص ۱۳۸) اور نیل الاوطار ج ۶ ص ۱۴۴ میں ہے

قد روی ابن حزم فی المحلی عن جماعۃ من الصحابۃ غیر ابن عباس فقال وقد ثبت علی تحلیلھا بعد رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وآلہ وسلم جماعۃ من السلف منھم من الصحابۃ اسماء بنت ابوبکر وجابر بن عبد اللہ الخ

ابن حزم نے محلّی میں جواز متعہ کو ابن عباس کے علاوہ صحابہ کی ایک جماعت سے نقل کیا ہے۔ اور کہا ہے کہ اس کی حلیت پر قائم رہے بعد رسالت مآب کے بہت لوگ صحابہ میں سے جیسے اسماء بنت ابوبکر اور جابر بن عبد اللہ

(۷)

ابوسعید خدری

بڑے صاحب علم و فضل صحابی تھے اور متعہ کو جائز سمجھتے تھے جیسا کہ ابن حزم

نے لکھا ہے ثبت علی اباحتہا بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن مسعود و معاویۃ و ابو سعید (فتح الباری ج ۹ ص ۱۳۸ نیل الاوطار ج ۹ ص ۲۴۴)

کنز العمال ج ۸ ص ۲۹۵ میں حلیت متعہ کے متعلق ان کی دو روایتیں مذکور ہیں:-

(۱) عن ابی سعید لقد کان احدنا یستمتع علی القدح سویقا۔

ابو سعید کی روایت ہے کہ ہم میں سے کوئی جب چاہتا تھا ایک پیالہ بھر ستو کے عوض متعہ کر لیا کرتا تھا۔

(۲) عن ابی سعید قال کنا نتمتع علی عہد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالثوب

ابو سعید کی روایت ہے کہ ہم رسالت مآبؐ کے زمانہ میں کچھ کپڑے کے عوض متعہ کیا کرتے تھے۔

بعض دیگر صحابہ

فتح الباری ج ۹ ص ۱۳۸ میں ہے :-

قال ابن حزم ثبت علی اباحتہا بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابن مسعود و معاویۃ و ابو سعید و ابن عباس و سلمۃ و معبد ابنا امیۃ بن خلف و جابر و عمرو بن حریث و رواہ جابر عن جمیع الصحابۃ مدۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ابی بکر و عمر

ابن حزم نے کہا ہے کہ متعہ کے مباح ہونے پر قائم رہے بعد رسالتمآب صلعم کے

ابن مسعود اور معاویہ اور ابو سعید اور ابن عباس اور سلمہ اور معبد اور جابر اور عمرو بن حریث اور جابر نے اس کی روایت کی ہے۔ تمام صحابہ سے جناب رسالت مآبؐ کے زمانہ سے حضرت عمر کے زمانہ تک۔"

نیل الاوطار ج ۶ صفحہ ۱۴۴ میں ہے:۔

قد روی ابن حزم فی المحلی عن جماعۃ من الصحابۃ غیر ابن عباس فقال وقد ثبت علی تحلیلہا بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جماعۃ من السلف منہم من الصحابۃ اسماء بنت ابی بکر وجابر بن عبد اللہ وابن مسعود وابن عباس ومعاویۃ وعمرو بن حریث و ابو سعید وسلمۃ ومعبد ابنا امیۃ بن خلف ورواہ جابر عن الصحابۃ مدۃ رسول اللہ۔

اس میں علاوہ مذکورہ بالا اشخاص کے حسب ذیل اصحاب رسولؐ کا تذکرہ ہے جو متعہ کو مباح سمجھتے تھے۔

ذات النطاقین اسماء بنت ابی بکر، امیر شام معاویہ بن ابی سفیان، سلمہ بن امیہ، معبد بن امیہ، عمرو بن حریث۔

ان حضرات کے روایات جن سے متعہ کی اباحت ظاہر ہوتی ہے اس کے قبل مختلف مواقع پر درج کیے جا چکے ہیں۔

تابعین وفقہائے مسلمین

صحابہ کرام کا دور گزرنے کے بعد تابعین میں سے اکثر جلیل القدر اشخاص جنھیں عام اسلامی نقطۂ نظر سے وقعت کی نظر سے دیکھا جاتا ہے متعہ کی اباحت کے قائل تھے۔ نیز علمائے مکہ معظمہ اور دیگر فقہائے دورِ اول اس کو مباح سمجھتے تھے۔

ملاحظہ ہو فتح الباری ج ۹ ص ۱۳۸

قال ابن عبد البر اصحاب ابن عباس من اھل مکۃ والیمن علی اباحتھا قال (ابن حزم) ومن التابعین طاؤس وسعید بن جبیر وعطا وسائر فقہاء مکۃ

ابن عبد البر نے کہا ہے کہ ابن عباس کے تمام اصحاب جو اہل مکہ و یمن سے تھے جواز متعہ کے قائل تھے۔ ابن حزم نے کہا ہے کہ تابعین میں سے طاؤس اور سعید بن جبیر اور عطاء اور تمام فقہائے مکہ اس کو جائز سمجھتے تھے۔

جامع البیان طبری ج ۵ ص ۹

عن عمرو بن مرۃ انہ سمع سعید بن جبیر یقرأ فما استمتعتم بہ منھن الی اجل مسمی فاتوھن اجورھن

"سعید بن جبیر آیت متعہ کو "الی اجل مسمی" کے اضافہ سے پڑھتے تھے۔"

نیل الاوطار ج ۶ ص ۱۴۴ میں ہے۔

قال بها من التابعین طاؤس
وعطاء وسعید بن جبیر و
سائر فقهاء مکة ۔ ومن
المشهورین باباحتها ابن جریج
فقیه مکة ولهذا قال
الاوزاعی فیما رواه الحاکم فی
علوم الحدیث یترک من
قول اهل الحجاز خمس فذکر
منها متعة النساء من قول
اهل مکة واتیان النساء
فی ادبارهن من قول المدینة

متعہ کے قائل تھے تابعین میں
سے طاؤس اور عطاء اور سعید
بن جبیر اور تمام فقہائے مکہ، اور
ان لوگوں میں سے جو اباحت
متعہ کے ساتھ مشہور تھے ۔ ابن
جریج فقیہہ مکہ ہیں ۔ اور اسی وجہ
سے اوزاعی نے کہا ہے، کہ
اہل حجاز کے اقوال سے
پانچ چیزیں متروک ہیں ۔ ان میں
سے ذکر کیا ہے متعہ کے جواز
کو اہل مکہ کے اقوال میں سے اور
وطی فی الدبر اہل مدینہ کے اقوال
میں سے ۔

ایضاً ۔ ص۴۵

ومن حکی القول بجواز
المتعة عن ابن جریج الامام المهدی
فی البحر وحکاه عن الباقر والصادق
والامامیة ۔

"ان لوگوں میں سے کہ جنھوں نے
متعہ کے جواز کو ابن جریج سے
نقل کیا ہے امام مہدی ہیں بحر الرائق
میں اور انھوں نے اس کو امام محمد باقر
وامام جعفر صادق اور تمام فرقہ امامیہ سے نقل کیا ہے ۔"

یہ تمام تابعین جن کے اقوال اباحتِ متعہ کے متعلق ذکر ہوئے ہیں اسلامی تاریخ میں درخشندہ اسماء کے ساتھ مذکور ہیں اور کتب رجال سیر میں ان کے نام خاص عزت و وقعت کے ساتھ لکھے گئے ہیں۔ جس کا تذکرہ رسالہ کے غیر معمولی طور پر بڑھ جانے کی جہت سے شک کیا جاتا ہے۔

امام محمد باقرؑ اور امام جعفر صادقؑ کا قول بھی نیل الاوطار کی مذکورہ بالا عبارت سے ظاہر ہو گیا جس کے بعد کم سے کم فرقہ شیعہ کے اوپر اس قول کے اختیار کرنے میں کوئی الزام باقی نہیں رہتا۔ اور مجھے امید ہے کہ میرے ان تمام دلائل کی بناء پر جو اس رسالہ میں درج کیے گئے ہیں سوادِ اعظم مسلمین کو بھی شیعوں کے ساتھ ہم خیال ہو جانا ضروری ہے جس کے بعد اس مسئلہ میں کوئی اختلاف باقی نہیں رہ سکتا، لیکن انصاف شرط ہے والسّلام۔

علی نقی النقوی عفی عنہ

ضمیمہ

ہمارے اس رسالہ پر "نگار" کا تبصرہ

(از قلم مولّف)

ملک کے مشہور ادیب جناب نیازؔ فتحپوری نے اپنے رسالہ "نگار" لکھنؤ کے جلد ۲ شمارہ ۵ (نومبر ۱۹۳۳ء) میں "متعہ اور اسلام" پر تبصرہ فرمایا ہے جو درج ذیل ہے:۔

متعہ اور اسلام

امامیہ مشن لکھنؤ کا دسواں تبلیغی رسالہ ہے جس میں فاضل مؤلف مولانا سید علی نقی صاحب نے جواز متعہ نقلی و عقلی دلائل سے ثابت کرنا چاہا ہے۔ مولانا موصوف نہایت صاف و شگفتہ لکھنے والے لوگوں میں سے ہیں اور کسی جگہ تہذیب و متانت سے نہیں ہٹتے۔ اسی لیے نفسیاتی طور پر ان کی تحریر میں بھی اثر ہوتا ہے۔ اور ان کے دلائل میں بھی ایک خاص قوت مضمر ہوتی ہے۔

متعہ کا مسئلہ نہایت مشہور اختلافی مسئلہ ہے اور منجملہ ان مسائل کے ہے جو سنی

شیعہ کے درمیان نمایاں طور پہ خط فاصل کھینچنے والے ہیں۔

اس میں کلام نہیں کہ متعہ ابتداء عہد اسلام میں رائج تھا اور یہ بھی بالکل صحیح ہے کہ علماء اہل سنت اس وقت تک یہ ثابت نہیں کر سکے کہ اس کا رواج کب ممنوع قرار دیا گیا۔ لیکن میری رائے میں یہ مسئلہ بھی اسلام کے معاشرتی مسائل سے تعلق رکھتا ہے اور ضرورت زمانہ کے لحاظ سے اس میں بھی تبدیلی ہونا چاہیئے۔ یعنی اگر اس وقت کی حالت اس کی مقتضی ہے کہ متعہ جائز رکھا جائے تو بے شک اس کو جائز رہنا چاہیئے خواہ وہ کسی وقت ممنوع ہی کیوں نہ قرار دیا گیا ہو اور اگر حالات کا اقتضاء یہ ہے کہ اس کے رواج کو بند کر دیا جائے تو اسے قطعاً ناجائز قرار دینا چاہیئے۔ خواہ وہ جائز ہی کیوں نہ ہو۔

مولانا موصوف نے ابتداء میں فطرت انسانی کے لحاظ سے بھی اس مسئلہ پہ گفتگو کر کے متعہ کے جواز کو ضروری قرار دیا ہے۔ لیکن بہتر ہوتا اگر فاضل مصنف اسی کے ساتھ سوسائٹی کے نظام اور اس کے مصالح پر بھی غور فرما لیتے۔

اس میں شک نہیں کہ انسان کی زندگی میں بعض اوقات بعض گتھیاں ایسی بھی پڑ جاتی ہیں جو صرف متعہ کے ذریعہ سے سلجھائی جا سکتی ہیں، لیکن یہ بھی حقیقت مسلمہ ہے کہ قانون یا شریعت کی تنظیم فطرتِ انسانی کے روشن پہلو کو سامنے رکھ کر کی جاتی ہے اور "امکاناتِ تاریک" کی رعایت کبھی نہیں کی جاتی۔ ورنہ "اصلاح" کا کوئی مفہوم باقی نہ رہے۔

عہدِ سعادت میں متعہ رائج تھا یا نہیں، بعد کو وہ ممنوع قرار دیا گیا یا نہیں، اس سے بحث فضول ہے۔ لیکن یہ ضرور قابل غور ہے کہ عہد حاضر میں جبکہ آزادی تمام جائز حدود سے گزرنا چاہتی ہے متعہ کا جواز کہیں "ادارۂ فحاشی" کی صورت تو اختیار نہ کرے گا اور سوسائٹی اس کو برداشت کر سکتی ہے یا نہیں۔ چنانچہ ایران میں جہاں صدیوں سے متعہ کا رواج چلا آرہا تھا رضا شاہ پہلوی نے اس کو بالکل بند کر دیا۔ کیونکہ اس وقت جبکہ عورتوں کا پردہ اٹھتا جا رہا ہے، متعہ کا جواز جو آفتیں ڈھا سکتا ہے وہ کسی سے مخفی نہیں اور اس کو صرف اس دلیل پر کبھی مستحسن قرار نہیں دیا جا سکتا کہ وہ برے کام کرنے کا اچھا طریقہ ہے۔

جس حد تک منقولی دلائل کا تعلق ہے، مولانا یقیناً اسی حد تک کامیاب ہوئے ہیں جس حد تک ایک مخالف مولوی کامیاب ہو سکتا ہے۔ کیونکہ روایات و احادیث کے دفتر بے پایاں سے ہر شخص اپنے اپنے مطلب کی باتیں نکال سکتا ہے اور اسی لیے میں اس طریق استدلال کو کبھی پسند نہیں کرتا۔

یہ رسالہ سرفراز پریس لکھنؤ سے ۸ ر میں مل سکتا ہے۔

مجھے اس تبصرہ کی نسبت کچھ زیادہ کہنا نہیں ہے۔ رسالہ کے طرز انشا اور طریقہ استدلال کے متعلق جو خوشگوار اظہار خیال کیا گیا ہے مستحق شکریہ ہے اور اسے ایک اتفاقی بات سمجھتا ہوں کہ میرا عنوان تحریر یا استدلال فاضل تبصرہ نگار کے ذوقی و ذہنی ساخت کے موافق ہے۔ رہا تہذیب و متانت سے

نہ ہٹنا، ایسے میں ہر "نتیجہ خواہ" اور "مقصد جو" نگارندہ کا فرض سمجھتا ہوں ان لوگوں کا ذکر نہیں جو گرمی تحریر سے "حلقہ بگوشی جذبات" عوام میں "گرمی بازار" کے خریدار ہیں اور بس۔ ان کا اس کے علاوہ نہ کوئی "نشانۂ نگاہ" ہوتا ہے اور نہ "منزل گہ مقصود"

متعہ کی شرعی حیثیت کے متعلق جو "آزادانہ" فیصلہ کیا گیا ہے وہ انصاف پسندی کی بارگاہ سے جائزہ تحسین کا مستحق ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ جہاں تک رسالہ کے موضوع سے تعلق ہے یہ تبصرہ یہیں پر ختم ہو جاتا ہے اور یہ بے لاگ فیصلہ محکم نتیجہ تک پہنچ جاتا ہے۔ ان الفاظ سے کہ "متعہ ابتدائے عہدِ اسلام میں رائج تھا" اور علمائے اہل سنت اس وقت تک یہ ثابت نہیں کر سکے کہ اس کا رواج کب ممنوع قرار دیا گیا۔"

اس کے بعد جو کچھ کہا گیا ہے وہ رسالہ کی "بنیاد اساسی" سے بالکل اجنبی اور غیر متعلق ہے۔ کیونکہ رسالہ "مذہبی" نقطۂ نظر سے لکھا گیا ہے جس میں بغیر تفریق شیعہ و سنی یہ امر تسلیم شدہ ہے کہ "انقطاع وحی" کے بعد پھر بحیثیت کلی "تبدیل احکام شرعی کی گنجائش نہیں ہے۔

جو کچھ ہو سکتا ہے وہ "کلیات شرع" کے تحت میں جزئی حیثیت سے باعتبار موضوعات خاصہ احکام میں تبدیلی کا پیدا ہونا جو درحقیقت حکم شرعی کے تبدیل کی حیثیت نہیں رکھتا۔ اس لیے مذہبی نقطۂ نظر سے حکم شرعی کی تعیین میں جو کچھ قابلِ غور امر رہتا ہے وہ یہی کہ عہدِ سعادت میں متعہ کا رواج تھا یا نہیں اور یہ کہ زمانہ وحی میں وہ ممنوع ہوا یا نہیں۔ اگر اس زمانہ میں وہ جائز

ہوا تو شرعی حیثیت سے وہ ہمیشہ جائز ہی رہے گا۔" کبھی بحیثیت کلی حرام نہیں ہو سکتا۔ یہ اور بات ہے کہ خود امر جائز کی بجا آوری کے لیے خصوصی حیثیت سے اسباب و دواعی کی ضرورت ہوتی ہے۔

متعہ کے شرعی جواز کو برقرار رکھتے ہوئے عقلائے زمانہ کو اس بحث کی کافی گنجائش ہے کہ متعہ کو موجودہ زمانہ میں عام طور سے رواج دینے کی ضرورت ہے یا نہیں۔ یہ ایک اجتماعی و انتظامی بحث ہوگی جس کو متعہ کی شرعی حیثیت سے کوئی تعلق نہ ہوگا۔ اور نہ یہ ان مسائل میں سے قرار پا سکتی ہے۔ جو سنی شیعہ کے درمیان نمایاں طور پر خط فاصل کھینچنے والے ہیں جس کے تصفیہ کے لیے رسالہ کی داغ بیل ڈالی گئی ہے۔" فطرت انسانی" کی حیثیت سے انسان کی زندگی میں جبکہ" بعض گتھیاں ایسی بھی پڑ جاتی ہیں جو صرف متعہ کے ذریعہ سے سلجھائی جا سکتی ہیں" تو ان کے سلجھانے کے لیے شرع کی وسعت و جامعیت میں کوئی طریقہ ضرور ہونا چاہیئے۔

"امکاناتِ تاریک" کی رعایت اس وقت نہیں کی جاتی جب وہ شاذ و نادر حیثیت رکھتے ہوں لیکن اگر وہ وقوعی حیثیت سے روشن پہلوؤں کے ساتھ تقریباً مساویانہ درجہ رکھتے ہوں تو ان کی مراعات ضروری ہے۔ متعہ کی ضرورت پیش لانے والے امکانات ایسی حیثیت رکھتے ہیں۔ ان مباحث کو اصل رسالہ میں کافی توضیح کے ساتھ لکھ دیا گیا ہے۔ بلکہ شاذ و نادر امکانات بھی" شریعت سہلہ" میں نظر انداز نہیں ہوتے جبکہ بحد اضطرار یا عسر و حرج ہوں لیکن ان کا حکم" استثنائی حیثیت" سے جزئی

ہوتا ہے۔ برخلاف غیر شاذ و نادر امکانات کے جن کے لیے قانونی حیثیت سے احکام کلیہ کی تشریع ہوتی ہے۔

یہ اندیشہ کہ "عہدِ حاضر میں جبکہ آزادی تمام جائز حدود سے گزر جانا چاہتی ہے۔ متعہ کا جواز کہیں "ادارۂ فحاشی" کی صورت تو اختیار نہ کر لے گا" اس لیے درست نہیں ہے کہ عہدِ حاضر میں بھی جو افراد جامعہ "جائز حدود سے گزری ہوئی آزادی" کے حدود تک نہیں پہنچے ہیں وہ متعہ کے جواز کی صورت میں بھی شرعی و عقلی قیود و شرائط کا لحاظ کریں گے۔ جن کا تذکرہ اصل رسالہ میں کافی تفصیل کے ساتھ کر دیا گیا ہے۔ اس لیے "ادارۂ فحاشی" کی صورت پیدا نہ ہوگی اور جو "آزادی" میں "جائز حدود" سے گزرے ہوئے ہیں وہ بغیر متعہ کی تشریع کے نکاح دائمی و طلاق میں بھی "ادارہ فحاشی" کی صورت پیدا کر سکتے ہیں اور نکاح کی پابندیوں کے بغیر صرف شہوت رانی کے احکام کے ماتحت خالص ادارہ فحاشی قائم کر لینا بھی ان کی جائز حدود سے گزری ہوئی آزادی کے ماتحت غیر ممکن الوقوع نہیں ہے۔ بلکہ ایسے آزادی پسند افراد اگر کسی حد تک پابندیٔ شریعت کا احساس بھی رکھتے ہوں تو نکاح کی سخت جکڑ بندیوں کے مقابلہ میں اپنے قوتِ ضبط و صبر کو سپر انداختہ پا کر حسب "تنگ آمد بجنگ آمد" کے مصداق شرعی پابندیوں سے برسرِ پیکار ہوں گے۔ تو ان کے افعال کی زمام صرف "جذبات" کے ہاتھ میں ہو گی۔ اس لیے "ادارہ فحاشی" کی روک تھام میں کوئی حد قائم ہی نہ ہو گی۔ لیکن اگر بخیال خود کسی "آسان" طریقہ شرعی" کے ماتحت وہ اپنی خواہشوں کو پورا کریں گے۔ تو اس کے صرف میں

کتنی ہی بے اعتدالی سے کام لیں۔ لیکن پھر بھی کچھ نہ کچھ شرعی و آئینی پابندیوں کا خیال رہے گا۔ اس لیے "جائز حد سے گزری ہوئی آزادی" کی بنا پر جو فحاشی کی صورت پیدا ہوگی وہ بھی نسبتاً کم ہو گی۔

میں محترم مدیر نگار کو دعوت دیتا ہوں کہ اگر یہ صحیح ہے کہ آزادی کے کچھ "جائز حدود" ہیں اور یہ کہ اس وقت آزادی اپنے جائز حدود سے گزر رہی ہے تو آئیے ہم اور آپ مل کر آزادی کو جائز حدود پر باقی رکھنے کی کوشش کریں اور مخالف ہوا سے مقابلہ کریں۔ نہ یہ کہ اس آزادی کے بڑھنے کی بنا پہ ایک مفید اور پر مصالح طریقۂ جائز کو خواہ مخواہ کے لیے کلیتہً ناجائز قرار دے دیں۔ اور ان اجتماعی ضروریات کے سدِباب کا باعث ہوں۔ جو اس حکم کی افادی حیثیت سے وابستہ تھے۔

یہ بھی یاد دلائے بغیر میں آگے نہ بڑھوں گا کہ آزادی کے جائز حدود سے گزرنے کے احساس کے ساتھ محترم مدیر نگار کا وہ طرزِ عمل جو کلیۂ "مذہب" کے ساتھ ہے جامعۂ بشری کے لیے مفید نہیں، بالکل مضر ہے آزادی کی حد قائم کرنے کے لیے مذہب ایک کامیاب ترین آلہ ہے اس کا کمزور بنانا خود آزادی کو جائز حد سے بڑھا دینے کا ذمہ دار ہے۔

حکومتِ ایران کا طرزِ عمل اسباب میں کوئی سند نہیں ہے۔ پردہ کے اٹھنے کے ساتھ متعہ کا منع کرنا جبکہ "زناکاری" پر کوئی سخت نگرانی اور پابندی نہیں عائد ہے اور نہ کوئی سخت سزا مقرر ہے ادارۂ فحاشی کو غیر محدود درجہ تک وسعت دینے کا سبب ہے جس کے مضر اثرات

کا احساس ابھی نہیں تو کچھ عرصہ بعد ہو جائے گا۔

"منقولی دلائل" کی نسبت مدیر نگار نے وہی کہا ہے جو ایک "آزادی پسند" موجودہ آب و ہوا کے انسان کو جو منقولی دلائل کے سامنے سر تسلیم خم کرنا اپنی "عقلی بلندی" کے لیے ننگ سمجھتا ہے۔

"نازش فلسفیانہ" کے اظہار کے لیے زیب دیتا ہے لیکن رسالہ کے اس حصہ بحث کا "سنجیدہ مطالعہ" یہ بتلا سکتا ہے کہ اس کے منقولی دلائل میں وہ طریقہ نہیں اختیار کیا گیا ہے کہ روایات و احادیث کے دفتر بے پایاں سے اپنے مطلب کی باتیں نکال لی جائیں اور بس۔ بلکہ موافق و مخالف دلائل پوری وسیع النظری سے نقل کر کے ان پر تحقیقی محاکمہ کیا گیا ہے۔

والسلام

علی نقی النقوی عفی عنہ